۱۱۸

هو الله المعين وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الهداية امر من لدنه وكل شيء يعود اليه له الحمد على ما انعم
علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقايق الحكم
ودقايقها والصلوة على جميع الانبياء والاولياء خصوصا
على نبينا محمد محدد جهات العدالة وخاتم فص الرسالة وعلى
اله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول المعتصم
بلطف الابدي حسين بن معين الدين الميبدي اصلح الله
حالهما ونور بالهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع
الانسان بالارتقاء الى علوم الفطنة والاهتداء الى اقسام
الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها
باحثا عن اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء
وجم غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم و
ورسمت في ايام التحصيل على كتبها حواشي كثيرة تعد
للناظرين فيه بصيرة ومنها الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل اثير الدين مفضل الابهري قدس سره فالتمس
منى



اعلم ان العلم يطلق على اربعة معان الاول الادراك المطلق والثاني ... تصورا كان او تصديقا والثالث ... والرابع الملكة

منى بعض المترددين الى المشتغلين بقراءة لديّ ان اجعلها
من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق بكل بحث
تعديلا وتوجيها وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وافواج
همومها وتلاطم العلايق وامواج غمومها فكرروا الالتماس
وزادوا في الاقتباس فرقمت على وفق مسؤلهم وطابق
مأمولهم والمرجو من الطالبين بطريق الرشاد الشاربين
لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد و
يعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدل والعناد وما ابرئ
نفسي ان الانسان يسابق السهو والنسيان على انه لا يسع
المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته
في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية
وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال
اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة
البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها
بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث انه
يؤدي الى المصالح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال
الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها

مفهرس بكتابخانه مسجد اعظم قم
از كتابخانه خارج نشود

اما علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن
الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة
في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير
المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة
المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في
الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى
ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما
علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي دون التعقل
كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والتعليمي واما علم
باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان
وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وقد جعل بعضهم ما لا يفتقر
الى المادة اصلا على قسمين ما لا يقارنها مطلقا كالاله والعقول
وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير
الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني
علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من
الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في

جانبي

جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من
ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية
اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس
وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه
وهو المشهور بينهم فلم يعده منها لان موضوعه وهو
من المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الماخوذة
في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور
العامة منها لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون
واجيب بان الامور العامة هناك ليست موضوعات
بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن
في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه
على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم و
الثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم ولشدة
احتياجه الى الطبيعي فلذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية
لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة
المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها
لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه

وانه تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة
ما لا يكون موجودا في نفس الامر ويخترعه الوهم فلا نسلم
ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت
على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة
لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة
في حاق الوسط ويكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة
وان يفرض عن جنبيها دوائر صغار موازية لها يكون
الحركة عليها بطيئة بالقياس ببطوء متفاوت فما هو اقرب
الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه
وامثالها وان لم يكن موجودا في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما يشهد به
الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال
وان اراد بها ما لا يكون موجودا في نفس الامر فلا نسلم ان
الابتناء عليها يصلح علة للاعتراض كيف وينضبط بها
احوال الحركات من السرعة والجهة على الوجه المحسوس
والمرصود بالالات وينكشف بها احكام الافلاك والارض
وما فيهما من دقايق الحكمة وعجايب الفطرة بحيث يتحير
الواقف

الواقف عليها في عظمة مبدعها قايلا ربنا ما خلقت هذا
باطلا ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود
في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع
الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد
فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها
قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود
في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي ومن الذهن
من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة
فتكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها
يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما
ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان
على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن
شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين
معرضا في اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
القسم الثاني في الطبيعيات فيه اي مباحث الاجسام

الطبيعية اقول الاولى ان يفسّر بمباحث الحكمة الطبيعية
ولعلك تقول مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها
مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي
موضوعها فالمآل واحد فاوجه اولوية ما ذكرت
فاقول لا نم ان المآل واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث
يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث
الاجسام الطبيعية مطلقا هي مباحث الحكمة الطبيعية
بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات
على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود
المصنف بيان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية
واذا امكن حمل كلامه على مقصوده من غير
تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب
حمل الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات
التي هي نظيرها على ما ذكرناه اولى ليطابق النظران وذكروا
ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث
واقول فيه نظر لانهم ان ارادوا بالقابل القابل بالذات
للانقسام

فيما ياتي من قول القسم الثالث في الالهيات صح

للانقسام فلا يصدق هذا التعريف على شيء لان
القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في
الجسم التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في
الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل
في الجملة لصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام
منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن
احوال عامة لهما او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم
الاجسام اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق
الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي
والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال ان الجسم هو
القابل للابعاد الثلث فان كان جوهرا فطبيعي وان كان
عرضا فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل ويقال
له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة
قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهمية
ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب
فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدليل

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

على بطلان هذا الامر اذ لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض
قسمته غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت
المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز
القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك
انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان
يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون
لا سبيل الى الثاني وتداخل الجواهر اي دخول
بعضها في حيز بعض اخر بحيث يتحدان في الوضع
والحجم مح بالبديهة وايضا فلا يكون وسط و
طرف وقد فرضنا الوسط والطرف هذا خلف
فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به تلاقي الوسط
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم
لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز
ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان
هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان
حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم
الانقسام ولولاهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء
دون

6

دون شيء كما تشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا
على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او بجميعهما
او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما الا وبعضا من
الاخر والاول مح والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين
بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على
الملتقى او الكل اوما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة و
ينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان
تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما
بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين
جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم
فلا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه لامكن
اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن
وقوع جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي
نوعه الاختصاص بفرد فعلى هذا يناسب ان يقال في
صدد البحث فصل في ابطال تركب الجسم من
الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليلين
على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء

بين الجسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوى الافهام

ولا حاجة **فصل** فى اثبات الهيولى لنا الى اثبات الصورة الجسمية

لانها هى الجوهر الممتد فى الجهات الثلث و وجودها معلوم

بالضرورة كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من

جزئين اى جوهرين يحل احدهما فى الاخر وانما قلنا من حيث

هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع

الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة الجسمية من الهيولى

ويسمى صورة نوعية وسيجيء بيانها وقد يقال الحلول اختصاص

شى بشىء بحيث يكون الاشارة الى الاخر واعترض عليه

بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات

فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية

الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل

يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف

الاشارة الحسية فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا

الثانى انه لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول

النقطة فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة

الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه يلزم منه

ان تكون



ان تكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالة بعضها فى

بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره

بعض المحققين من الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذى

هى طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة

عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذا

من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير

وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك

النقطة من المشار اليه وقد تكون الاشارة امتدادا سطحيا ينطبق

الخط الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا

خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه

والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة

قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح

قد تكون امتدادا خطيا موهوما منتهيا الى نقطة منه فتكون

الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد

تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فتكون

ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا

وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذى

هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه
قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم
اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي
ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او
امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم
المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه
على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة
قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حال
الاشارة الحسية ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها
هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد
خطي موهوم اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول
يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد
في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا الى
ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل
معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد
الاشارة



الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام
او تقديرا كحلول العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم
صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في
المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان
حلولا اذ السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى
سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح
الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر
وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهيات ان
حلول شيء في شيء ان يكون مختصا ساريا فيه ويرد
عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان
النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل
الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا
يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد
يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص
الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به

عليهم بل صرح بعضهم به وهذا
التعريف صادق عليه لما اذا كان المكان
هو البعد المجرد عن المادة فظاهر
واما اذا كان موهوما

به والاول اعنى النعت حالٌ والثانى اعنى المنعوت محل
كالتعلق بين البياض والجسم المقتضى لكون البياض نعتا
وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسمٌ ابيض ويرجع الى
هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين
بالاخر بحيث يكون الاول ناعتا والثانى منعوتا وان
لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص
البياض بالجسم لا الجسم بالمكان واقول هيهنا بحث لان
بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان
يقال فلك مكوكبٌ وجسمٌ متمكنٌ كما ان بين البياض
والجسم تعلقا خاصا مصححا لان يقال جسمٌ ابيضٌ مع ان
الكوكب غير حالٍ فى الفلك والجسم فى المكان قطعا و
انت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه
ذلك لكنهم يكتفون لاثبات حلول شئ فى اخر بمجرد
التعلق الناعت كما سيجئ انشاء الله تعالى ويسمى المحل الهيولى
الاولى والمادة وانما قيل لنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق
على الجسم الذى تركب منه جسم اخر كقطع الخشب
الذى تركب منه السرير ويسمى هيولى ثانية والحال
الصورة



الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى
والصورة من الالهى فلم ذكرها المصنف هيهنا قلت لانه
سلك فى التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعى على
الالهى لما انه لما كان موضوع الطبيعى الجسم الطبيعى
المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث هيهنا
لتحقق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء الذى
لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات
توجيها ان تلك المباحث من الالهى ان الاحوال المذكورة
فيها لا تحتاج الى المادة فى الوجود فان البحث هناك اما عن
وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما ولكل
من ذلك غنىً من المادة واقول هذا الكلام مبنى على ان
الالهى علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال فى الوجود الى
المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال اشياء
لا تفتقر تلك الاشياء فى الوجود الخارجى والتعقل الى المادة
فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة فى ان الهيولى لا يفتقر فيهما اليها
ولا فى ان الصورة لا تفتقر اليها فى التعقل واما ان الصورة
لا يفتقر اليها فى الوجود الخارجى فلما بيّنوه من ان الهيولى

مفتقرة الى الصورة فى الوجود والبقاء والصورة مفتقرة
الى الهيولى فى التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه
ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب
ان يكون فى نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا
فان لم يكن اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذى لا يتجزى
او الخط الجوهرى وهو جوهر لا يقبل القسمة الا فى جهة
واحدة او السطح الجوهرى وهو جوهر لا يقبل القسمة
الا فى جهتين واستحالة وجودهما بمثل ما مر فى نفى الجزء و
سيورده المصنف وان كانت اجزاؤها اجساما ينقل الكلام
اليها ولا بد ان ينتهى الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا
لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم
ان يكون الجسم المركب منها غير متناهى المقدار ولا يتوهم
ان هذا القول مناف لما صرح به من ان الجسم قابل للانقسامات
الغير المتناهية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك
الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا
ينتهى الانقسام الى حد يقف عنده فلا يقبل الانقسام بعده
وذلك على قياس ما قاله المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى
غير متناهية



غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى فى الخارج محال مطلقا
فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن
ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله
الى مرتبة اخرى فوقها كما فى لا تناهى الاعداد فانها لا تصل الى
حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا
الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون
متصلا فى نفسه بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها الى
اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام
المتصلة التى تنتهى اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة
للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادى الاجسام
اجسام صغار صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة
الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفى هذا الكلام ودونه
خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض عن المتن واقول
ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام
متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك
ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد

قوله ودونه خرط القتاد يعنى اثبات
اين كلام ذيمقراطيس مثل درخت خار دار است
كه دست خود را براو بكشى بغير دست براو كشيدن
آسان تر است از اثبات اين كلام

ويلزم من هذا الدليل اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك
المتصل المناسب الاقتصار عليه في قولهم فذلك الجسم المتصل قابل
للانفصال اي يطرأ عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة
اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة
المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم
اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار
والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدمت هويتهما
وحدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب
وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم
ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين
او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون هو
القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه
لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة
والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر
الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان
تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا
لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك لان الجسم المتصل في
حد ذاته

حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال
حصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون
ذلك المتصل الواحد الذي كان ذراعين بلا مفصل
باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين
فيه والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد
عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من
كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر مشترك بين المتصل
الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجودا الان موجبا لارتباط
القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا وكل من
ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه
واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع
لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته
ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا
مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء

مع المتصل الواحد متصلاً واحداً ومع المتعدد منفصلا
متعدداً كان المتصل الواحد والمتعدد مختصابه نا عتاً له
فيكون محل المتصل الواحد حال الاتصال والمتصلين حال الانفصال
فيكون جوهراً قطعاً فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر
المتصل فى حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر
المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما
اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية
فى الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما
ان البياض نعت للجسم ولا يجدى ما ذكره من ان الصورة
واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال و
الانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا فى العرض القائم به لان
الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض
ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض فى شيء يقتضى ان يكون
الاول نفسه نعتاً للثانى وحلول الجوهر فى شيء يقتضى
ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتاً للثانى
بالجسم بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض
العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل

القسمين

12

القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابى نصر وابى على واما الاشراقيون
كافلاطون والشيخ المقتول فقد ذهبوا الى ان الجوهر الواحد المتصل
فى حد ذاته قائم بذاته غنى عن حالٍ فى شيء اخر لكونه متحيزاً بذاته
وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه
بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع
بقائه فى الحالين فى ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى
جسماً ومن حيث قبوله للصورة النوعية التى لانواع الجسم
يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى
والصورة وجب ان يكون كل الاجسام كلها مركبة من
الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية
اما ان يكون بذاتها غنية عن المحل ولم تكن والاول محال لا
لاستحالة حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها اليه لان الغنى
بذاته عن الشيء استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها
الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار
الذاتى لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا
لذاته اليه بل يعرض كل منهما له عن علة قال الشارح المواقف

لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون
لذاته محتاجا الى محل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان
مستغنيا عنه فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة
اقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته
ما يكون ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة
لجواز ان لا يكون الشيء علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد به
ما لا يكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم
احتياجه اليه اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة فى المحل
على تقدير الغنى الذاتى لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج
فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا موقوف على اثبات
ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا
يجوز هو
او عرضا عاما وح اختلف مقتضاها فى افرادها واستدل الشيخ
فى الشفا على ذلك بان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك
لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية
وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التى تلحق
الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود فى الخارج والطبيعة
الفلكية مثلا امر موجود اخر قد انضافت هذه الطبيعة
فى الخارج

فى الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة عنها فى الوجود بخلاف المقدار
مثلا فانه امر مبهم لا يوجد فى الخارج ما لم يتنوع بفصول
ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا فكل ما كان اختلافه
بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر
لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة فى الخارج الى
الطبيعة الفلكية مخالفة فى الحقيقة لجسمية العناصر
المنضمة فى الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق
الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات
المختلفة الحقايق واختصاصها بالتخالف بين الجسميات
فى تلك الامور الخارجة عنها المنضافة اليها بحسب الخارج
نعم لا بد له من دليل وقد يوجه ان الجسمية طبيعة نوعية
لكن لا نم وجوب تساوى افرادها فى الحاجة الى المادة وانما
يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع
لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية
مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجسمية مختلفة
بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية
بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة

النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم
بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية و
تلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة الجسمية وهذيتها
فلما لم يكن الهذية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى
المادة لا تعرضها الا لذاتها فتامل **فصل** فان الصورة الجسمية
لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد
الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها دون
حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير متناهية
لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ابعادها الابعاد ولا تخرج عنها
كلها متناهية والا لامكن ان يخرج عن مبدء واحد امتدادان
على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد
بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير
متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هف واعترض عليه
الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناهية غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير
النهاية لكن لا يلزم منه ان يكون هناك بعد زايد
الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد
بحثر



بحثر متناه الا بقدر متناه متناه والزايد على المتناهي
بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد فيقبل
الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في
النظام الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها
الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة
فيه وفيه نظر اذ المحال انما نشاء من فرض امرين متناقضين
كفرض وجود زيد وعدمه فان وجود خط واصل بين
الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين نقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك
النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين
الاخر وذلك الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة
حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور
الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان تفرض بينهما
ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر واحد
مثلا لو امتد من مبدء واحد مثل نقطة آ خطان مستقيمان



غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين
متساويي البعد عن نقطة آ كنقطتي ب ج بحيث لو
وصلنا بينهما بخط ب ج لكان متساويا لكل من خطي
آب آج حتى يكون آب ج مثلثا متساوي الاضلاع
ولنفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض عليهما
نقطتين اخريين متساويي البعد عن نقطتي ب ج
كنقطتي د ه بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي
ب ج عن آ ويكون كل من آد آه ذراعين حتى لو وصلنا
بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث آ د ه
ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى
يكون كل من اضلاع آ و ز ثلثة اذرع ثم نفرض
ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط
ح ط ي ك ل م ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير
النهاية ولنسم خط ب ج البعد الاصل والذي بعده
اعني د ه البعد الاول و و ز البعد الثاني و ح ط البعد
الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك
المقدمة الثانية

الابعاد



الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا
البعد الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج
وزيادة بزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من
الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه
وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد
الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل
المقدمة الثالثة
جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد
واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد
فوق تلك الابعاد بعده فيلزم ان يوجد في تلك
بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين
على تقدير عدم تناهيهما وانتج مثلا الزيادتان
الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد
الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل
على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما بالضرورة
وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة
في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت
هذه المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان

والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على د ه وزياد ذراع صح

الخارجان من مبدء واحد الغير النهاية لزم ان يوجد
بينهما ابعاد غير متناهية متزائدة بقدر واحد وهذا
بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية
بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك
الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل
على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين
فثبت ما ادعاه من الملازمة واندفع المنع المذكور
وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة
الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات
الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهي في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل
المجموعي فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف
ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال
اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد واحد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله
ايضا

16

ايضا في بعد وفيه بحث لا نم ان اراد بالمجموع المجموع
المتناهي فنسلم ان كل مجموعي متناه فهو في بعد لكن
لا يلزم منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية
في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان متناهيا
او غير متناه فلا نم ان كل مجموع في بعد واحد الثاني
انه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات لان
البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير
متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة
او متزائدة لانها زيادات مقدارية كلما تزداد يزيد
المقدار فكلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد
المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزائد
على سبيل التناقص لا يفيد اذ لا يجب ان يكون
البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية
غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد
الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على
البعد الاصل حتى يكون التزايد بعدا اولا ثم
ننصف نصف النصف ونزيد على البعد

الاقل ويصير بعداً ثانيا فهكذا يمكن تنصيف الباقي
الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى
ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على تلك الزيادات
شبراً واحداً بل انقص منه ولما اذا كان التزايد
على سبيل التساوى او التزايد فهو يفيد المطلوب
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في التزايد
فاذا علم حصول المطلوب من اعتبار المثل علم حصوله
من التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه
بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير
النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال
ولو فرض جميع الاقسام الى الفعل كان البعد
المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء
فاذا كانت غير متناهية يكون البعد غير متناه
فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين
واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو
كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود

فتكون



فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة
من احاطة حد الواحد او الحدود اى حدين
او اكثر بالمقدار اى الجسم التعليمي والسطح فان
اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها
اصلا والمراد بالاحاطة هيهنا هو الاحاطة التامة ليخرج
الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انه محاط بخطوط ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار
هي الشكل واذا اعتبر هيهنا خطان مثلا قيان على نقطة منه
كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية فهذا ما اشتهر
بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل
فلا نسب ان يق الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من
جهة الاحاطة سواء كان احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار
ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثاله ايضا وقد يق انما
يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي
من جهة الطول فقط لم يمكن وجود خطين يخرجان

من نقطة واحدة وينفرجان متزائدين الى غير النهاية بالضرورة
توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض اقول
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية
ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة
ذلك التناهي فتنقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل
اما ان يكون للجسمية اى الصورة الجسمية لذاتها من
حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد او بسبب لازم الجسمية وهو محال كما مرّ او بسبب عارض
لها وهو ايضا محال والا لامكن زواله الى العارض والشكل
فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال
قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال
فان الشمع المتصل المدور اذا كعّب يتغير تشكله من غير
فصل واجيب بانه اذا المربّع هناك انفصال فلا بد من
انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه ما قرره من ان في
الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون الامر الواحد فاعلا و
منفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاغراض
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض

اما اجمالا



اما اجمالا فبان النفس يفعل فيما تحتها من الابدان وينفعل
عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا
فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقول فهو
مقارن للهيولى فتكون الصورة العارية عن الهيولى
مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر ممنوع لاحتمال ان تكون
ذلك الشكل الجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها
مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره
فاقول لو كان للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل
واحد ولو كان لواحد من الثلثة التالية له لامكن ان
يتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة
لانه لا يكون علة لشكل معين للصورة الا لرابطة خاصة
هناك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشكل
اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال تنقل الترديد بين الامور
المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى
الثاني ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال تردد ت

الرابطة بين تلك الامور ولا يلزم المحذور الثاني ولما كان
نفي هذه الاحتمالات ظاهرة مما ذكره المصنف بادنى تامل لم يتعرض
له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للشكل
والصورة معا فبزواله تزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكلة
بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال
ان يكون علة للصورة عليها قهروه فبحث اثبات العقل
نعم يمكن المناقشة هيهنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة
اللهم الا ان يقال الشكل علة التشخص كما ذهب اليه بعضهم
فسيأتي الكلام فيه وقليق لتوجيه هذا المقام ان الشكل
المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة
الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو
الجسمية اولا زمها او عارضها وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من
ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فايضة
من العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة
المذكورة على انهم متى لو لوحظ في تلك القاعدة فيسند من
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث
الصورة النوعية والمزاج والميل فصل فان الهيولى لا يتجرد

عن الصورة



عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل
الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة
اما انه لا سبيل الى الاول فلانها حينئذ اما ان تنقسم او لا لا سبيل
الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على
ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر
من عبارته وهو ان كل شيء له وضع فهو قابل للانقسام سواء
كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في
نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام
ولا دلالة له على كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في
تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل
للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر و
قد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه
مع ما عليه وتارة بانها جزء للجسم الذي هو جوهر ممتد
وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء من السرير مع انها
عرض فلا سبيل الى الاول لانها ح اما ان ينقسم في جهة واحدة
فقط فيكون خطا جوهريا او في جهتين فقط فيكون

سطحا جوهريا او فى ثلث جهات فيكون جسما اقول لا يخ
هذا الكلام فى المقام عن اضطراب اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى من
الترديد الاول هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول
ذات الوضع فى الجملة فلا نم ان ماله وضع فى الجملة ومنقسم
فى الجهات الثلث منحصر فى الجسم والحد وان اراد ذات الوضع
بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ عو لم يكن ذلك الترديد حاصرا
ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على
انها الجسم فى بادى النظر كما حمله شارح المواقف فى هذا المقام
عليها وهو غير ملائم لما سيجيء من انها لو كانت جسما كانت
مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها باطل
اما انه لا تكون لا يجوز ان تكون خطا فلان وجود
الخط على سبيل الاستقلال اى الجوهر مح لانه اذا انتهى
اليه طرفا السطحين قيدها بعضهم بالمستقيم لا طلاع
اقول هذا القيد مضر لئلا نه لا يتم المطلوب الا بابطال
الخط الجوهرى مطلقا سواء كان مستقيما او غيره و
هذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفى فى ذلك
استقامة ضلع من كل واحد منهما فلا حاجة الى استقامة

جميع

لان المتبادر من ذات الوضع عموم من ان يكون فى الجملة او بالذات ولا يراد من الالفاظ المشتركة معنى المعنيين الا بالقرينة ولا قرينة ههنا كما لا يخفى



جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما اولا يجب لا جائز ان يجب
والا لزم تداخل الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم
من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا خلف قيل ان اراد ان
كل خطين فهما اعظم من احدهما فى جهة الطول فسلم لكن
الكلام ليس فى اجتماعهما فى الطول بل فى العرض وان اراد فى
جهة العرض فمم اذ لا عظم للخط فى تلك الجهة وتوضيحه
ان امتناع التداخل انما هو فى المقادير من حيث هى مقادير فلا مقدار له
اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه وماله مقدار فى جهة
واحدة فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة دون الجهتين
وماله مقدار فى جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك
الجهتين فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار فى الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع
التداخل فيه بالكلية فى الاجزاء التى لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف حكم بامتناع التداخل فيها
قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على تقدير هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها
الى بعض ما له مقدار فى جهة فضلا عما له مقدار فى الجهات الثلث
انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط الجوهرى بين الخطين الجوهريين بل

اى كلام قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما

اى العرض بحيث لا انتهى

بل بين الجسمين فالتداخل مح هناك قطعا لما صرح به شارح المواقف
قدس سره حيث قال لبيان استحالة التداخل بين اجزاء التي لا يتجزى
ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بالذات يمتنع ان يتداخل
مثله بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله
الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود
لان تداخل تلك الاجزاء مح في نفسها سواء كان تركب الجسم منها
اولا والتفصيل ان يق البديهة تحكم بان تداخل الجواهر مح مطلقا
واما تداخل غيرها على ما فصلها المعترض فلا يحسن قوله امتناع التداخل
انما هو في المقادير من حيث مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان
هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول
فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في
في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا لم يكن الخط
المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض
انه متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف
بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متسامتين
في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا يجوز ان يجب

والا تقسم



والا لا تقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي منه احدهما
غير ما يلاقي الاخر وهو مح واما انه لا يجوز ان تكون سطحا
فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان
يجب تلاقيهما اولا يجب وكل واحد منهما باطل على ما مر
في الخط واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما
لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل
الى الثاني فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقترنت بها
الصورة الجسمية فصارت مح ذات وضع بالضرورة فاما
ان لا يحصل في حيز اصلا او يحصل في جميع الاحيان او يحصل
في بعض الاحيان دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن
بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل
الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق
الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن
عروض الصورة لها مستلزم للمحال لا يق الممتنع بالغير يمكن
ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم
الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما
يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم

العقل علم الواجب من حيث انه ممتنع لوجود الواجب واما
بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يستلزم
المح والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا كذلك لان الهيولى
المجردة اذا نُظِرَ اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفُرِضَ
لحوق الصورة اياها يلزم منه المح وقد يجاب عنه ايضا بان
الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل
الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة
ثم اقترنت بالصورة فالاول والثاني محالان بالبديهة والثالث
ايضا محال لان حصولها في كل واحد من الاحيان ممكن لان
الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى جميع الاحيان على التسوية وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو
حصلت في بعض الاحيان دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح
وهو مح قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة
للصورة الجسمية عليها سنذكرها واجيب بان الصورة النوعية
وان عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا
تصلح مخصصا للهيولى بجزء معين منها وذلك ان تقول
يجوز ان تقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال
تعين لها



تعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد تكون الهيولى
المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى غير
الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت
في بعض الاحيان فلا بد ان يتخصص كل من اجزائها
بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية
لا تقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السواء
فتخصيص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون
ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يق ان الهيولى
المقارنة للصورة للصورة المتصلة متصلة فيكون
اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا تقتضي
مكانا وقد يجاز ان يكون هناك حالة مخصصة للهيولى
بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقرير بان
يق ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي لما انقلب اليه مع تساوي
نسبته اليها فلتكن الهيولى بعد مقارنة الصورة اولى
بحيز مع تساوي نسبتها الى جميع الاحيان لان الوضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا

بان مزج اى انقلب مثلاً جزء من الماء هواء فان كان
قبل الانقلاب فى الموضع الطبيعى للماء انتقل الى اقرب
مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقرب مرجح للحصول
فيه وان كان قبل الانقلاب فى موضع الهواء قسرا استقر
فيه بعده طبعا فالحصول فى ذلك الموضع مرجح ولا يتصور
مثل ذلك فى الهيولى التى لا وضع لها اصلا فصل فى اثبات الصورة
النوعية هى ما يكون مبداء الاختصاص الاثار المخصوصة
بالجسم وهى التى تختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد
من الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية
لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اى باقتضائه
السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه
عنه دون البعض بل بسائر اثاره ليس لامر خارج عن
الجسم بالضرورة ولا الهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة
لما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب
بعضها بعضا فلا تكون مبداء لامور مختلفة فى اما ان
يكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المشابهة فى
جميع الاجسام او الصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا
لاشتركت

لاشتركت الاجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو
المط لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام بصورها
النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص
فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث
كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها
استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام
الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة
الفلك الاخرى وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التى
حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص
بالاثار فى العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية
كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول
الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل
الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية
وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة
لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر جوهرى مختص
واعلم ان دليلهم ان تم لدل على ان لاثار الاجسام مبداء
فيها واما ان ذلك المبداء فيها اما واحد او متعدد فلا

دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم
الى الزايد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروطة بعدم تعدد الجهات فى الواحد والصورة
النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا انها متعددة
الجهات تقتضى بكل جهة ما يناسبها هذا يرتفع
بها الاشتباه فى كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة
اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون
موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر ان اراد ان
الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان
الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها ولا يظهر
منه الا ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم منه
وان اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد
بقوله والعلة الفاعلية للشئ يجب ان يكون موجودة
قبله لانها يجب تقدمها على المعلول بالذات فمسلم لكن لا
يحصل المقصود من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
على المعلول



على المعلول بالزمان فمم فان الواجب والعقل الاول متساويان
بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان
الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل قيل لانها
ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها
فى الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى
فلا يتقدم بوجوب وجودها الفايض عن العلة المفارقة
على الشكل فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف
عليه او به ان توقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم
من نفى ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل
نفى العلية مطلقا لجواز ان تكون شرطا فلا يلزم نفى
تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة
لو كانت علة مختصة للشكل المعين بالعلة المفارقة
للشكل لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية لم
لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وفى التحقيق الشكل هو
الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود وهو متاخر
عن وجود المقدار الذى هو المحدود وهو متاخر عن
الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الشكل عن الجزء

فاذن الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يتوهم
انها مع الشكل او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي
قدس سره بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن
ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي
ندعيه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة
لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد
ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن ماهيته
كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين
عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة
المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين
عن ماهيتها هذا والانسب ح ان يقول لان الصورة
مؤخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج
الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه ان كان
الى الجزئي منهما لزال التشخص بزوالها وليس كذلك
لان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد
التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي منهما فذلك بطل
قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا

الى الصورة



الى الصورة لا يفيدها تشخصا والشكل لا يوجد قبل الهيولى
فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة
لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات
والهيولى متقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة
الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات
لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء
متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان
الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء
لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقرر
الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل
انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج الى المقدمة
الممنوعة فاذن وجود كل واحد منهما عن سبب منفصل
هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون
احدهما علة موجبة للاخر او يكونا معلولي علة موجبة
لهما ليتحقق التلازم العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول
عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
المعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي

المعلول الاخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في
العلة الموجبة الايجاد فلا نم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للاخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم انفراد
امكان احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم
ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا
يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست
الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بيناه لانها لا تقوم
بالفعل بدون الصورة اى بدون ما هيتها فهي تستحفظ
المادة بتوارد افرادها عليها اذ لو زال الصورة عنها ولم
يقترن صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة
المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف
وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله
بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن
الهيولى من كل الوجوه لما بيناه انها لا توجد بدون الشكل
المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجودها
وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات
ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة ايضا

مفتقرة



مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا ان الصورة لا توجد
بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من
ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج
اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في
الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا
ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة
لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة
المتشخصة ليست علة للهيولى ولا منافاة فيه والصورة
تفتقر الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف
فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون
الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل وبالعكس اذ يحتاج
كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها
وقد يجاب بان احديهما اذا كانت علة لشكل الاخرى
فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل
الاخرى ومن مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث
انها متشكلة فلو انعكس الامر دار والحق ان الشكل ليس
مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم التشخص من حيث

هو شخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وشخصها
لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب
تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه
بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه فصل فى المكان وهو
اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء
على المكان الخالى عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوى
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكليته حاصل
فى مكانه مالى له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم
لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما
لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط لاستحالة
كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين او فى
الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة
الجوهرية ولا يجوز ان يكون حالا فى المتمكن والالا تنقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر
من المتمكن فى جميع جهاته والا لم يكن ماليا له فهو السطح
الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى
وهذا مذهب المشائين وعلى الثانى فيكون المكان بعدا منقسما
فى جميع



فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر
ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا
موهوما يشغله الجسم ويملاءه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين
واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم
يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب
الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطرت عليه البديهية
وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اى بعد له الاقطار ويجب ان يكون
جوهر القيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه
جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر المجردة التى لا يقبل اشارة حسية
والاجسام التى هى جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية للجوهر ستة
لا خمسة على ما هو المشهور والاول بط فتعين الثانى وانما قلنا الاول
بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا
عن المادة لا سبيل الى الاول لان خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين
اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون
لا شيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده بالتوهم فلا
منه الا الوجود الفرضى واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه
بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض

واقول ان اراد الترديد بين اللاشئ في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر
العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما
شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه
ليس لا شيئا في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا محضا في نفس الامر وان اراد
الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود فيها فيتسع دائرة المناقشة في
الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى
لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده
فاستحال اقترانه اي على وجه الافتقار هف لانه مفتقر اليه من الاجسام وفيه
بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض
والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما
ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه
جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما في
جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة
الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره
في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بعد في ان يكون الحاوي التي
تميز الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شئ من اوضاعه ونسبه

بالقياس



بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في
شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء غير الحيز وذلك لان
المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن
كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم المشغول بالمتحيز الذي
لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور
من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظ
من المحوي اقول المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال
في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه ان يكون له حيز
اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر منها كل جسم فله حيز
طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير القوا
اي الامور الخارجة لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه
الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان
المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا لا
سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن انما يستحقه لطبيعته اذ لا
يمكن استناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية
ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيزها على الاطلاق فتعين
استناده الى امر داخل فيه مختص لمعنى الطبيعة وهو الظاهر [illegible] قلت

تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التى نفرض خلوه عنها فلا نم
انه عند تخلية الجسم مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا
فى مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان
معين من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير
فى وجود شئ بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد
الجسم اوجده فى مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان
المكان هو البعد واما القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من
لوازم وجود الجسم كما فى المجردات واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان
كانت ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان يكون مستحيلة
بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب
نفس الامر بل على ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع
ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان
فاذا حصل فى احدهما وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثانى يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا فيه لانه هارب عنه طالب لغيره وقد
فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالب الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الثانى
طبيعيا لانه طالبا له حين ما خلى وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه
بان عدم الطلب لمكان الطبيعى بسبب انه وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح فى كونه

هذا



هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان هو
مطلوبه وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل
فيهما معا او فى احدهما او لا يحصل فى شئ منهما والكل باطل اما الاول فظ
واما الثانى فلما ذكره المص واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على
الحيزين او يكون عليه وح اما ان يتوسط بينهما او يقع منهما فى جهة فعلى
الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو مح وعلى الثالث
يميل الى جهتهما طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثانى وقد تبين
بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان تحصله ان
لو كان للجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله فى احدهما والتالى بط اذ يلزم
على تقدير وقوعه الخلف وكذا المقدم فصل فى الشكل كل جسم فله شكل
طبيعى لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل فله شكل طبيعى فكل جسم فله
شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه
يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر واما
قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر الامور
الخارجية لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر
لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فاذا هو عن طبعه وهو المط اورد
عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهى ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى

بما هي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة
الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضًا له لذاته وهذا بعينه
وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم
حاو وهو امر غريب قطعًا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه
موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث
هو فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع
الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودًا وقد فرضناه
موجودًا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي
ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه
وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك
الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء
هواء فان الصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة
واحدة او على سبيل التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولًا فلانه يحصل
للنفس صفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونًا ولا فسادًا واما ثانيًا
ارسطو الحركة وقد تطلق على كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة يفرض
لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلًا فيه وتسمى الحركة بمعنى
التوسط



التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى
تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة
وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها
تفعل في الخيال امرًا ممتدًا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما
ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء
الاول عنه يتخيل امر ممتد كما ينطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا
او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا في الوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت
الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات
غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل
العدم والملكة والسكون هو الاستقرار زمانًا فيما يقع فيه الحركة و
التقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسمية اذ لو
تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركًا على الدوام والتالي كاذب
فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام
ووقوع الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة
الى نوع آخر منها او صنف الى صنف او من فرد الى فرد آخر حركة في الكم كالنمو

وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والا
الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة في المني كالعظم والعصب والرباط
والزائدة فيه هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمين والذبول هو
انتقاص حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينقص عنه في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة
في شرح القانون السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث
اذ الحركة في مقولة تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة
وظاهر ان المقدار في النمو والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار
الكبير في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما
كان له المقدار الصغير مع امر آخر منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له
المقدار الصغير سواء كان متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول
لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يعرض لجزء ما كان له
المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغاير
فليسا من حركة الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه ينضم
اليه غيره وبالتكاثف ان ينتقص مقدار الجسم من غير ان ينقص عنه جزء وقد

ينقص

يطلق



يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويداخلها جسم
غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب
الاجزاء منه بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف
بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما دل على تحققهما
ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت على الماء لا يدخلها فاذا مصت
مصا قويا ثم كبت عليه دخلها وما ذلك لخلاء حدث فيها بالمص كما شاع
بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث
يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر
حجمه وعاد بطبيعته الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة
لامتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف ههنا ليس لبرد
الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية
وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي انتقال الجسم من مكان الى
مكان آخر بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة في
الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه
يبلغ اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كلية
مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث

سبيل صح

اذ قد علم فيما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى آخر تدريجاً
ولا نسلم ان الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع
الى وضع آخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية لم لا ينافي
ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضاً اما الاضافة
فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار
سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة
اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالاً تدريجياً وكذلك
اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
اصغر مقداراً من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقداراً منه
على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس اوضاعه فقد
انتقل الجسم في هذه الصورة ايضاً من اضافة الى اضافة آخر تدريجاً واما
الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة
احاطتها بالتدريج بتبع الحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه
اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج يحرك من يسخن الى اقوى
منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين قال
الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعياً اذ الانتقال من
سنة الى سنة ومن شهر الى شهر دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل

بعضها

بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن فاذا فرض زمانان ثم كان
في آن فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول
وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الثاني الزمان الثاني وذلك الآن
نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال و
يرد عليه ان الفاصل بين الاجزاء المسافة حد وغير منقسم فيكون
الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى آخر دفعياً ايضاً ولكن اذا فرض مكانان
بينهما مسافة منقسمة كان الانتقال من احدهما الى الآخر تدريجياً
فكذا الحال في الانتقال من زمان الى زمان آخر كالفجر والمغرب مثلاً فانه (بينهما زمان آخر)
يكون تدريجياً لا دفعياً ونقول ايضاً ما يوصف بالحركة اما ان يكون
الحركة حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل يكون الحركة حاصلة في شيء آخر
يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعاً لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول
تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم
والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان
اراد بها مبدء الميل فلا يلائم قوله اما ان يكون مستفادة من خارج
اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل
فلا يلائم قوله فان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان يكون لها
شعور او لا يكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون

الجسم مدافعاً لما يمانعه وهي علامة الشعور قطعاً فان حملت على الاول
فالمراد تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان يكون لمبدائها شعور و
الحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور فبمجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة ارادية كما في الساقط من العلو مع شعوره بسقوطه بل اذا
كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا يندفع بان مبدء
الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وان
لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهي
الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر
ولا لزوم من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا
حركة واقعة في مسافة على مقدار من السرعة وابتدات معها حركة اخرى
ابطأ منها واتفقتا في الاخذ والترك والاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت
البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة
اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد عن
المسافتين والحركتين ممتد يسع قطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال
الامام هذا مبني على وجود حركتين تبتديان معاً وتنتهيان معاً وليست
هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان
فيلزم الدور وايضاً هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى

ولا يمكن

٣٤

ولا يمكن اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب بان الزمان ظاهر
الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات واليوم
والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه
كماً ومقداراً للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت
المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول يمكن ان يجاب ايضاً بان ثبوت
المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر
لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بها حتى يلزم الدور وهذا
الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ
والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزائه معاً بالضرورة
وقيل يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه
نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان
واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء
الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضاً اجتماعها وقيل لو اجتمع
اجزائه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثاً في يومنا وبالعكس وانت
تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلاً
في الاخر فهيهنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعنى من الزمان
وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في

اثبات السرعة والبطوء الا بعد

في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال
ايضاً والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى التوسط
تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير
منقسم مثلها يفعل بسيلانه امراً ممتداً وهو مطابقاً للحركة بمعنى القطع
وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركباً من
آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي تقع عليها الحركة
فلو تركب منها لتركب المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون مقداراً وقيل
مقداريته يتوقف على ان يكون كماً وهو موقوف على انه قابل للزيادة و
النقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخ اما ان يكون مقدار الهيئة قارة
المناسبة يقول لا مقدار الهيئة غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو
ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقاً وللاعراض القارة كالسواد
والبياض بخلاف الهيئة فانها لا يشمل الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين الاعراض
الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض لا سبيل الى الاول لان
الزمان غير قار وما لا يكون قاراً لا يكون مقدار الهيئة قارة والا لتحقق
الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة فهي الحركة
وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضاً ان الزمان لا بداية
ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع

البعدية

فالزمان مقدار الحركة صح

البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض فانه ليس زمانياً لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون
المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
التقدم زمانياً لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان
متأخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك
ازمنة غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح
يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضاً غير زماني وقد يجاب بان
التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زماني
مغائر له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل
معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء
من المتقدم والمتأخر زماناً احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زماناً
والآخر ليس زماناً احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد
منهما زماناً لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية
المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولاً وبالذات ولما عداها ثانياً و
بالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو
اتجه ان يقال لما اذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بانه وجوده كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة متقدمة على هذه

وكل قبلية لا يوجد مع البعدية صح

كانت صح

اتجه ايضًا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت
انه متقدم عليه واعترض عليه بان انقطع انقطاع السؤال عند قولك امس
متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة امس
كما ان التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم لفظة الغد فلو قيل لماذا قلت
امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المقدم متقدم على
الزمان المتاخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند قولنا
تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتاخر يدل على ان
التقدم عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكره لا يدل عليه
ولو سلم فانما يدل على كونه عرضيًا اوليًا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات
لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف ولو
كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يوجد مع القبلية فيكون

ثمانية ... بعد الزمان زمان هف

## الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول فصل في

اثبات كون الفلك مستديرًا وبيانه ان ههنا جهتين لا تتبدلان احدهما
فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكوسًا لم يصر ما يلي راسه فوقًا
وما يلي رجله تحتًا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات
فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه

والشمال

---

والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس
ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات وعلى منتهى الحركات
المستقيمة فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم
لانه منتهى الاشارات الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر الفلك
القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارات اذا نفذت
من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعًا لكونها اخذة من جهة التحت
متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي
وخاصي فاما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر
وبطن وراس وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينًا
ومقابله يسارًا وما يحاذي وجهه قدامًا ومقابله خلفًا وما يلي راسه
بالطبع فوقًا ومقابله تحتًا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفوا
على هذه الجهات الست واعتبروها في سائر الحيوانات ايضًا لكنهم جعلوا
الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر
الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما الخاصي
فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست الا ان امتياز بعضها عن بعض
يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميها الانسان

الفن الثاني في الفلكيات

وهي الفوق والتحت والخلف والقدام واليمين والشمال

باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفاء الامتداد العرضي
يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفاء الامتداد الباقي
باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار
العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد الثلثة على زوايا قوائم ولا شك ان العامة
غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
الامتداد على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير
متناهية لامكان ان تفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية وكل واحدة منها موجودة فيها اشكال لانهم قالوا
جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة فلا يكون موجودة في نفس
ذات وضع غير منقسم واقول كانهم ارادوا الموجود في نفس الامر في امتداد
ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما مستديرا وانما قلنا ان
الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت الاشارة اليها
قد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح
من الخطوط بل هي متصلة في حد انفسها لا مفصل فيها بالفعل مع انهم
جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط المتوهم
في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا في الخارج
بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه

ولما امكن



ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قبل الوصول اليها او القرب منها وانما قيد
الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في
الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول
اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك
الامتداد لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا يخلو
حركته في الجهة لانها ما اليه حركته فلو كانت في الجهة كانت الجهة مسافة
لا جهة آه مح وح فاما ان يتحرك عن المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان
تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة
الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت
الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع
الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت اليه ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد
لان انقسام الجهة مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان
وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر وح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا
يجب ان يكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح
الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني
المركز ليست قائمة به وان كان محدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا فنقول

تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لما كانت
الجهتان مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة لذلك البعض
لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وهاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذا تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه
قيل التوجيه هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل الملاء المتشابه
فاذا هي في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متحصلة به وقال
بعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة
ليكون بعضها جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو
الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة
كالسطوح والخطوط والنقطة وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات
تحدد الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين
لا يخلو عن تحمل كما يظهر بادنى تامل ومتى كان كذلك كان تحددهما بجسم كرى
لان تحددهما اما ان يكون بجسم واحد او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون
كريا لان الجسم الذي ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفل لان جهة السفل غاية
البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد والا لكانت
جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس الى ذلك البعد

ولا يتحدد



ولا يتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد داخلا او خارجا
بل البعد الخارج لا يتحدد غاية اصلا سواء كان الجسم كريا او لا فان كل
ما نفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد
من ذلك الابعد فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد
بمركزها غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم
الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية بحيث يستحيل
ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة
عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم هذين
الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ وجوه
الممكن وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى واما كون كل
واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان
باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد
لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما هو اقرب من الاخر
وكل ما نفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع
لكونها غاية القرب من البعض الآخر والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم
اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها محيطا بالآخر

والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو
كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع الحاظ حشوا لا دخل له
في التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا ببسائط الاجسام اذ لو كان وراءه
جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فحصل المطلوب واث
تعلم ان ما ذكرناه لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق والتحت محيط ببسائط
الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال
المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب
من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا
وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالعظم الثاني
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة مساويا لكله في الاسم والحد
فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء
مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها الثالث ما يكون كل
جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا لكله في الاسم والحد فيندرج فيه
العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة
اي الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الجوالة ونظائرها
فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان

كان



كان بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة
اذا فرض تحركه بها فانه متجه الى جهة وتارك للاخرى فكل ما هذا شانه
فالجهات متحددة قبله لا به فيه نظر اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات
قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجود الفلك
فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس
كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان
كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد
من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل
طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها
كريا لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم
البسيط واحد والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا
وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من الاشكال
يكون جانب منه خطا وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحدة منها كرة
لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني
والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل
الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل لا يخلو عن حركة اينية
هف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة

المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان يكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال
اذا كانت اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة
عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون الجهات
متقدمة عليه فلم يكن محددا لها هف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك
اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لم يتحرك الى احدى جهتي الفوق و
التحت فلم يلزم تحددها قبل المحدد والمحدد انما يحددها دون سائر الجهات
واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهاتها على حركاتها عليها فصل في ان
الفلك قابل للحركة المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة
فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد بها اي طبيعة لا جزء فيه بالفعل
لا يختص بها اي طبيعة بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذات معينة
لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان
الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على
الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها
دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد
هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة في
الصغر والكبر ترسمها النقط المفروضة فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا
عظيما بالسرعة والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط و

صلاحيتها



وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة او الكبيرة بالحركة
البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص
يجب ان يكون لامر عائد الى المحرك وان لم نعلمه بعينه ضرورة كون
المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى
الجميع سواء وعليه مبني كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن
وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما انتفت المستقيمة
تعينت المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبائع
الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز زواله بحركة غيرها ثم اعتبر الوضع والمحاذات معه سواء كانت
تلك الحركة طبيعية او قسرية واوجب بانا اذا فرضنا سكون الغير ولاحظناه
من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين
امكان حركة قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم
مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه
مبداء ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطبائع
ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا لكان الشيء
مع العائق الطبيعي لهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل الميل

المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس طبعه مبدأ ميل مستدير
ميلاً من الخارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه طبيعيًا
في السقف السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح
قوله فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والمناسب ان يحمل
الطبع على الطباع والعائق الطبيعي على الشامل لما له شعور وارادة فان
الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به بعض
المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي لم يفد اذ لا ينافي
امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي ميل المستدير وان
اريد به ان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الا
الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم
تمامه وايضا ما ذكر ههنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ لا شبهة في
امكان حركته المستديرة ايضا كيف لا وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة
بمشايعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به ويمكن
تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان حركته بحسب الذات ولا يجري في
العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل تحريكا قسريا فلا بد
فيه من مبدأ ميل طباع ولما امتنع امتنع في الفلك الميل المستقيم فكان ذلك

المبدأ



فكان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه
مبدأ ميل مستدير لما قبل المبدأ الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك
من خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع حركة في الآن و
يكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل
معاوقا الميل القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية
في عين تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل
الطبيعي كهي لا مع عائق ولا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم
جميع العوائق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم
ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل
اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض مثل ذلك العائق مع ذي
الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول و
لكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين
فاذا فرضنا ذا ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل
الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك
ذو الميل الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته
اي مسافة عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة
الميلية المعاوقة التي هي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة

الذي هو زمان عديم المعاوقة

لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التي في جسم ولا تزداد السرعة او زاد
شئ منها ولا ينتقص السرعة لم يكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف
فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف
سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول
وذلك النصف مثل زمان عديم الميل في مسافة ذي الميل الاول وهي مثل
الاولى المسافة عديم الميل فظهر ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
متساويان في السرعة والبطؤ محال وهو محال وقد يقرر الكلام بعد فرض
الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال فيقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة انما تزداد وتنقص
بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان
الحركة اقصر لازدياد السرعة فكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول
لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فكلما
كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف
زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان
حركة # عديم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة من حيث هي لا يتصور
الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في
جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الاجسام

الثلثة



الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل
وتكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه
ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه
بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند
حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم
الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة
كل واحد منها مسافة فزمان اية حركة فرضت اذا جزّء على اي وجه
اريد كان كل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء آخر من اجزاء تلك الحركة
وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في
نفسه ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اي
جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة
لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل تقتضي مطلقهما و
يمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في
مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة
والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان

يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض
منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام
الثلثة فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبار ما لفرض تساوي
تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام
لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين
في السرعة الا اذا كان الميل القليل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا
في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاوقة كما ان قطرات الماء
اذا تتالت وتكررت اوثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه وهذا
المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض اصلاح
الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخرين بالقسر الى خلاف
جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى
انكاره واستحالة الثاني مبنية على التلازم بين الامور المجتمعة وهو
منتف ههنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن بمكن ان
يقال نسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية
لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على
انه يجوز ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد تلك النسبة بين

العددية

٤٢

العددية فهذا المحال انما يلزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا
نحو كا قسرا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون في طبعه
مبدا ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين
المتنافيين وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير
لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه
الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه
لانه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة
امرين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون
والفساد هما يطلقان بالاشتراك على معنيين الاول على حدوث صورة
النوعية وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود
والمراد ههنا الاول والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء واتصالها اما
انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات
يقابل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما
يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثة حيز طبيعي ولصورته الفاسدة
حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون
الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا تقتضيه
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو ممنوع لان الامور المخالفة بالنوع جاز ان تشترك

هذا صريح بان الكلام المذكور مخصوص بالحدود والا لم ينطبق الدليل على المدعى بلا تكلف ف

غير الحيز الطبيعي للصورة الحادثة ص

فى لا نهر واحد فكل ما هذا شانه اى ما يكون لصورته الحادثة حيز طبيعي
ولصورته الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة
الكائنة اما ان يحصل فى حيز طبيعي او فى حيز غريب فان حصلت فى حيز
غريب يقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي وان حصلت فى حيز طبيعي
فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة فى حيز غريب فكانت
يقتضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي فهيهنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى
المكان ولا يصح حمله على الاعم منه واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان المعفى
ذلك ايضا يتبادر بدون حصول الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس
كذلك بل هما يستلزمان لما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك وقد
مر ان المراد بها هى الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة الى ما تكلفه بعضهم
(او اعتبر فيمان يكون الحركة فى خط المستقيم او المنحنى)
من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واتفاقها المستلزمين
الحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام اما ان يكون
بالمستقيمة منها او بالمستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينا ان الفلك
لا يقبل الحركة المستقيمة ايضا بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة واما الثانى فلان الخرق و الالتيام بالحركة المستديرة
فى جهة ويتحرك البعض الآخر فى جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن
هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما
طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال اما الطبيعة فلان الفلك ذو طبيعة
واحدة

واحدة لا يقتضى الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم
انه لا قاسر هيهنا واما الارادية فلان الفلك بساطته عادم للآلات
الجسمانية المختلفة التى بواسطتها يصدر تلك الافاعيل المختلفة عن
نفس الفلكية بالارادة فصل فى ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان
الحركة الحافظة للزمان هى التى كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون
مستقيمة او مستديرة وقد علمت ان الحركة المستقيمة فى عرفهم هى الحركة
الاينية مطلقا والمستديرة هى الوضعية ولا شك ان الترديد بينهما
غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظ حركة كمية او كيفية والملائم للزمان
لكلامه فيما بعد ان تحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم و
يصير مجال المناقشة فى الحصر اوسع لا جائز ان يكون مستقيمة لانها
اما يذهب الى غير النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود
بعد غير متناه وهو المسافة للحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعد او
الحركة التى هى بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثانى لانها لو رجعت
لكانت تنتهى الى طرف قبل الرجوع فيكون مقتضية للسكون لان بين
كل حركتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول
لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول استحال
ان يفعل الوصول قيل عليه لا نسلم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده

خال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما
كان الميل الموصل يعني موجوداً لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل
يعني اللاوصول لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة
اورد عليه الامام بانه لا نم الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان
الميل مبداء المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد
قد يطلق عليها ايضاً ولا شبهة ح في تلك الاستحالة قال الشيخ
لا تطمع الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون
شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظنن
ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى سفل البتة بل فيه مبداء من شانه ان
يحدث ذلك الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال
الذي فيه ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال واللا
الوصول اني اي حادث في آن لان الوصول وكونه غير موصل اني لان حال
الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانيا وانقسم مخرج ما يكون الجسم
في احد طرفيه لم يكن واصلاً الى المنتهى هذا خلاف قيل فيه نظر لانه ان اراد
انه لم يكن واصلاً وصولاً تاماً فلا محذور فيه وان اراد وصولاً في الجملة
فمم وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما
في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حداً فالوصول اليه اني اذ لو كان

زمانيا



زمانياً منقسماً لتعلق الوصول به شيئاً فشيئاً وكذا حال صيرورته غير موصل
قيل وايضاً قد ثبت ان الوصول اني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول
آنياً ايضاً لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء
الحركة مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما ينطبقان عند
انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما
اي الميلين آنياً وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا
لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركباً من اجزاء لا تتجزى هي الآنات
فيلزم منه تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على
الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما
انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم
ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه
فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني
واعلم ان الحجة المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا
تحرك عنه بعد كونه واصلاً اليه فلا محالة يصير مفارقاً ومبائناً له في آن ايضاً

لكان ذلك الحد مع

ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلاً الى المنتهى ومباينًا له معًا فوجب
تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بل وتخلل زمان بينهما لاستحالة القول
بالجزء وذلك الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه
وهذه الحجة بعينها قائمة فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى
تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفاء بان المفارقة
والمباينة هى حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه ابتداء الرجوع و
المباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذى
هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان له المباينة نختار ان ذلك
الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدًا مشتركًا بين زمانى الحركتين وان
عنوا به انا يصدق فيه على المتحرك انه مباين نرجع نختار انه مغاير لآن
الوصول وان بين الآنين زمانًا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة
وهو بعض حركة فان الرجوع كل آن يفرض فى زمان وقع فيه حركة الرجوع
يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة
باعتبار الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما
فى آن واحد محال يستحيل ان يجتمع فى جسم الايصال الى حد والتنحية عنه
فوجب ان يكون كل منهما فى آن مغاير لآن الآخر فبينهما زمان السكون اقول
فظهر لك مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان الآن

الا وصول



لا وصول آنى كما فعله المص بعيد جدًا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان
ليست مستقيمة فيكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم
انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة واذ لا حركة
مستديرة محتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن الفلك اى احد من الافلاك
وهو الفلك الاعظم على رايهم يتحرك على الاستدارة دائمًا وهو المطلوب
اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة على
نفسه مستمرة ابدًا يكون الزمان محفوظًا بها هداية يرتفع بها شبهة
تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا
لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى فوق وتلاقى فى الجو جبلاً
ساقطًا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع ح لا محالة فيجب توسط سكون
بين حركتيها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل و
اللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف فى الجو بمصادمة الحبة فاجاب بمصادفة ح
بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل ينتهى حركتها الى سكون
لانقطاع الحركة الصاعدة فى آن الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة
لا توجد الا فى الزمان ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها آنى
ولا يستمر زمانًا فانهما وان حصل فيهما الميلان لكنهما ليسا فى آنين متغايرين
ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما يجتمعان فى آن الملاقاة لعدم

تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية الآخر وهو الميل
الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى الرافع ميلاً هابطاً فوق ويحس منه
هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في تلك الحالة
ميلاً صاعداً هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك
السكون الذي يوجد في آن هو مبداء ذلك الزمان وينصرم بعده ممانعة
هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ
المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره ويقارنه على قياس
الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا القبيل
والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بيّن وقد يجاب ايضاً بان
الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت بحيث اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محض ويجوز استلزامه للمحال
الذي هو وقوف الجبل قبل ان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد في الجو صح
لكن الضرورات الطبيعية تقتضي اموراً استبعدها العقل كما في الخلاء او ان فصل صح
الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما
طبيعية او قسرية لا جائز ان يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستد

يرة محال ثم



محال اما انه لا يمكن هرباً فلان كل نقطة المناسبة له يقال كل وضع يتحرك
عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجيه اليها والهرب عن الشيء
بالطبع استحال ان يكون توجهاً اليه فان قلت لو كان ترك كل وضع
في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك
ارادية ايضاً والا لكان ذلك الوضع مراداً وغير مراد في حالة واحدة قلت
يجوز ذلك من وجهين فان مبداء الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف
اغراضه بخلاف ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات
في الاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترك هذا الوضع عين التوجه الى وضع هو التوجه
ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم
واما انها ليست طالبة بل طلباً لحالة ملائمة فلان كل وضع يتحرك
اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه هرب عنه والتوجه الى الشيء
بالطبع استحال ان يكون هرباً عنه ولان الطبيعة اذا اوصلت الجسم بالحركة
الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
امراً وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة
فلا وقد يجاب بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها
تقتضي التادي الى الغير فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم
السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل تلك الحالة المطلوبة لورود حالة
طلب

اخرى وهلم جرًّا الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة مطلوبة يستعد
لحالة اخرى يطلبها فلذا يتحرك دائمًا والمستديرة الفلكية ليست كذلك
ولا جائز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف القسر ميل يقتضيه الطبع
فحيث لا طبع لا قسر فيه بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة طبيعة
ان لا يكون له ميل طباعي مخالف لهذه الحركة في ان القوة المحركة للفلك فصل صح
يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة للفلك تقوى على افعال
اى على دورات غير متناهية بحسب العدد ولا شيء من القوى الجسمانية
المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه كذلك فالمحرك
للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا
تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها فهي قابلة
لتجزي الجسم المتجزي الى اجزاء كل منها قوة والجزء اى كل جزء منها بالنسبة
الى جزء الجسم يقوى على شيء الى نحو كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة نسبته صح الى الشيء
جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء
اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الاول الجسم مساويًا للكل اى كل القوة
بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين
البسيطين المتفاوتين صغرًا وكبرًا في قبول الحركة الا باعتبار قوتين
حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في قبول

الحركة



الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين
فيجب التفاوت في الحركين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك كان المجموع
اى القوة كلها لا يقوى على شيء غير المتناهي لان الجزء منها اما ان
يقوى على جملة متناهية من مبداء معين او على جملة غير متناهية والثاني
بط اذ المجموع يقوى من ذلك المبداء على ما هو زائد فيلزم الزيادة على
غير المتناهي المتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن منتظمًا هف قيل لعله انما قيد غير المتناهي بالمتسق النظام صح
متسقًا غير مستحيل كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع
ان الشهور اكثر من السنين وكذا حكم الالوف المتضاعفة والمآت
المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق
النظام ان يكون امتدادًا واحدًا متصلًا في نفسه ولا يلزم من اتصال
الزمان في نفسه اتصال الشهور والسنين لانها لا يحصلون الا
باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يتحقق الاتصال
والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق
ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على
اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق
النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع الزيادة

التحريكين

عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لانه فيما نحن فيه يفرض وقوع الحركتين
في مبدء واحد ويكون هذا القيد احترازا على غير المتناهي في جهة التناهي
فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية متبدئتين
من مبدئين مختلفين احديهما في يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم
او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم
التناهي ولا بد في ذكره لما ذكرنا من ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما
الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه
الا ان المص ترك ذكره لظهوره في الحركة اذ لو كان زيادة غير متناه على غير متناه
انما يستحيل اذا كانا ممتدين من مبدأيهما واحد فان لم يكونا ممتدين كاعداد
الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه
وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون
قوله المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان
التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبداء المفروض حتى يلزم المحال لا يجوز
ان يقع التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فعلم
ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير
المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية لا يوجب اللاتناهي
وانما كان مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية

وما قيل



وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية قد سبق تحقيقه
على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة
الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب اي
بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك
كنسبة الخيال الينا في ان كل منهما محل ارتسام الصور الجزئية
الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته
وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة
واعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة
السيارة فذهب فريق الى ان كل كوكب منها منزل مع افلاكه منزلة
حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق بالكواكب اولا تعلقها وبافلاكه
بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تتعلق النفس الحيوانية بقلبه اولا
وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة منبعثة عن
الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك
البروج وسبع للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان
كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب
وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس

المحركة على هذا الرأي علة الافلاك والكواكب جميعاً لان التحريكات
الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب
لشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفعه دفع امر منافر و
يسمى غضبياً ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريداً
لتناول ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري
قد يترتب على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير
مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق
منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او
منافر تصوراً مطابقاً او غير مطابق وح اما ان يقع عن تصور كلي او
جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على
السوية فلا يقع منه بعض الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح
بلا مرجح فمبداء التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو
كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره
من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لانا قبل حدوث
السواد المعين مثلاً لا نتصور الا سواداً معيناً في هذا المحل في هذا
الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود وان كان الوفاً لا يكون
الا كلياً واما تصور هذا السواد من حيث شخصيته المانعة عن فرض

الاشتراك

الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا
التصور كان دوراً واجيب عنه بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو
الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون
حصول الجزئي في الخارج مبداء لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله
في الخيال ايضاً مبداء لحصوله في الخارج فلا يلزم الدور وكل ما يكون
له تصور جزئي فهو جسماني هذا لا يتصور يصح على اطلاقه اذ الدليل
مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات المجردة ترتسم
في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر
فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين
بالحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لا
لاختلافهما في المحل من المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف
الاعراض كالشكل والسواد والبياض واجيب بان المفروض تساويهما
فيها اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي
في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف
لتشخصاتها الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان
الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع

صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة
وذلك لا ينافي في صدور التحريكات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها
فتأمل لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل
الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان يكون مأخوذة
من خارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة
في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في
الوضع وما هذا شانه فهو جسماني قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة ه
الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك
قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل
هذا الا تناقض صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر
المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما
قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا
يكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية
مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا يتناهى جاز ايضا
كونه مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم واذا
كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه
التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات

الغير المتناهية



عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية

الفن الثالث

الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور
التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة
وذلك لا ينافي في صدور التحريكات الغير المتناهية الطارية عليها من
غيرها فتأمل الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على ستة فصول
فصل في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او
حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد
اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء و
العنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية و
هذه الاربعة من حيث انها يحصل بتركب منها المركبات يسمى اسطقسات
ومن حيث انها ينحل اليها المركبات يسمى عناصر ومن حيث انها يحصل
بتضادها عالم الكون والفساد يسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل
منها الى الآخر يسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها مخالف للآخر
في صورته الطبيعية اي نوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر
المناسب لكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي
باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد
منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة
من مقايسة كل من الاربعة من الثلاثة الباقية فستة منها لا واسطة

فيها وهي انقلاب احد العنصرين المتجاورين الى الآخر يعني انقلاب الارض
ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي
تعرض المص لبيانها واما ستة الباقية فبعضها لا تحصل الا بواسطة
واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا وبالعكس وبعضها
لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر
بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجزاء نارية فارقتها السخونة
وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره فكانت
اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد رجوا بان
النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان
قليل حجرا يقرب منه في الحجم الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية
انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتجفيف والتصويب وقيل ذلك معاين في عين
سهكوه وهي قرية في بلدة مراغة من بلاد اذربايجان وقيل مائة ينقلب
حجرا مرمرا والحجر يحلل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق
او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال
ان ارباب الاكسير يتخذون مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى
في قلل الجبال فانه تغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة
من غير ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر وينعقد من بخار متصاعد

والشيخ



والشيخ قد حكى انه يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما
وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب
هواء بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان
القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في الكور الحدادين اذا سدت المنافذ التي
يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد
في المصباح فان ما ينفصل شعلته لو بقيت لرؤيت ولاحرقت سقف
الخيمة فاذا انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي
وتصير هواء ونقول ايضا ان الكيفيات العنصرية زائدة على الصورة الطبيعية
لانها يستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصورة الطبيعية
بدلها ولو كانت الكيفيات نفس الصورة الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى
عليك ان ما ذكره مفيد غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط
سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف
المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في
بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو
التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين شيئين في
غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب
الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد

يشاهد

عن مزاج الكبريت لتشابههما ورُدّ ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف
المصطلح فانّ المركبات بعضها حارّ وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها
يابس وكما انّ بين السواد والبياض على الاطلاق تضادّ او غاية الخلاف وكذلك
بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحدٍ منها سورة
كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فانّ
الحرارة مثلاً تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة
البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل قد يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة
الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء
القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية
متوسطة توسطاً بين ما بين الكيفيات المتضادة بحيث يصح ان يستحرّ
بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة و
اليبوسة متشابهة في اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء
من اجزاء المركب مماثلاً للحاصل في الجزء الآخر اي يساويه في الحقيقة النوعية
من غير تفاوت الا بالمحل ومعنى المزاج فصل في كائنات الجو وهي ما يحدث من العناصر
بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء والارض
اما السحاب



اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في ذلك تكاثف اجزاء
البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة
لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر الصاعد لانّ ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلاً لما قبلها
بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيراً فقد ينعقد
سحاباً ماطراً اقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة
مستدركة ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاول ما
يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل و
يتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية
الهواء الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط
بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه
الارض ويسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحب والرعد والبرق و
الصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس و
الطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان منها للماء فحاصل
كلامه انّ كلاً من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة
المائية لكن الطبقة الرابعة لا يبقى على صرافة برودتها التي اكتسبها من
مخالطة تلك الابخرة لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة

الثالثة التي ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار
في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك
البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والابخار فالمجتمع هو السحاب و
المتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد اجزاء السحاب قبل
اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها
نزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعده نزل بردا بفتح الراء
واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لقلة الحرارة الموجبة
للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد كما حكى الشيخ
انه شاهد البخار وقد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف
حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في
الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد
لا ينعقد ويسمى ضبابا وقد يرتفع بادنى حرارة يصل اليه لكثرة لطافته وان
كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو
الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من
انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولذا قيد ‏ من انقباض صح
المص السبب فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان ‏ في الرعد والبرق
هو اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينها
في الحس



في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من البخار
واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء
حرارته او نزل الى السفل لزوالها فوق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه ‏ وتغلغله صح
من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا
وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض
واذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب
الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا
ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا
ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا
ثقل لكثرة البرد اندفع الى سفل فصار لتسخنه بالحركة وتحلل الاجزاء
المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب و
تزاحمها او لاختلافها في القوام فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب
من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة
اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه واندفاعه الى جهة اخرى ‏ من جهة صح
فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء و
يضعف

تلك المدافعة شيئاً فشيئاً الى غاية ما فتقف وقد يحدث ايضاً من تكاثف
الهواء لانه اذا ضغط جهة يتحرك الهواء المجاور لتلك الجهة ضرورة امتناع الخلاء
وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزمهريرية وتنزله
ومن الرياح ما يكون سموماً اى متكيفاً بكيفية سمية محرقاً فقد يرى فيه حمرة
كشعل النيران لاحتراقه فى نفسه بالاشعة وقيل باختلاط بقية مادة
الشهب او لمروره بالارض الحارة جداً وقد يحدث رياح مختلفة الجهة
دفعة فيدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها
مرتفعة كانها تلتوى على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح
فهى انما يحدث من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس فى اجزاء رشية صغيرة
صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة
وبيانه انه اذا وجدت فى خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة على وضع
ينعكس الشعاع البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء تلك
الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من الافق
وادبرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى
الشمس فيرى فى كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة
ان الصقيل الذى ينعكس منه شعاع البصر اذا صغر جداً ادى الضوء واللون
دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف
الدائرة

القزح اسم الشيطان وقوس قزح كان شيطان

الدائرة فبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا القوس لانتقاص الاجزاء
التى ينعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
احتياج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف
ليصير كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شئ اذا كان وراءه شفاف
آخر وانما قيد بكون الشمس قريبة من الافق فان الاجزاء الرشية
الكائنة فى الجو للطافتها يتحلل سريعاً بادنى سخونة تصيبها من
ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لرئى فى الجو احياناً شئ غير
مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية
على نحو المذكورة على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر فى علم
المناظرة انه لا بد من تساوى زاويتى الشعاع والانعكاس فاذا
اجتمعت تلك اجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف
الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال
ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوى فيها الاشراق
فيرى احمر ناصعاً واما الناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل
اشراقاً فيرى فيها حمرة الى السواد وهو الارجوانى وما توسط بينهما
فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثى ورد هذا بان الكراثى

لم يناسب هذين اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد بان سبب
اختلاف الوانها لو كان من اختلاف الوانها اجزائها بالقرب والبعد مقيسًا
الى النير كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم تكن
الالوان الثلثه متشابهة الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله
واما الهالة فايضًا انما تحدث من ارتسام ضوء النير في اجزاء صغيرة رشية
صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير وبيانه انه اذا وجد
بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير وينظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير دون
شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد
سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك
هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم
انه راى سبع هالات معًا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم
الطاء نادرة جدًا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء
انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان
قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان
لطيفًا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية وتلهب بسرعة

حتى



حتى يرى كالمنطفي بيانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه
العالي اولًا ثم يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى الاشتعال ممتدًا على
سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء
الارضية نارًا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفيت وليس كذلك بطفوء
وان كان الدخان غليظًا لا ينطفي النار اياما وشهورًا بقدر غلظه و
يكون على صورة ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وقد حكي ان
بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطرمة من ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات
من النهار حتى لم يكن احد يبصر شيئًا وكان ينزل من الجو شبه الهشيم والرماد
وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى
الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض
يميل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية
فاذا كثر البخار لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منها العيون
قال ابو البركات في المعتبر[2] ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها
هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها و
تنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا
مدخل لها في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردًا منه في الشتاء

٢ في المعتبر اسم الكتاب

فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار
في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه
التجربة والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير
مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف واحتجاجه في المنع انما يدل
على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون
ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وكانت
الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فتزلزلت
الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث
صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار و
الدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل في المعادن المركب التام هو الذي
له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء او لا فالثاني
هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو
النبات والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات
ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له نشو ونماء غايته عدم
الوجدان وانه لا يدل على العدم ولهذا قال شارح التلويحات ان تحقق
كونه ذا حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات
والا فهو المعدني وقد يتمسك لشعور النبات واختياره في الحركة بما يشاهد



من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان
يصل الى ذلك المانع يتعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة في شجرة
النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاغتذاء
المعدني بما ظهر في الرخام من هيئة النماء والابخرة والادخنة المحتبسة
في الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب من
الاختلاطات المختلفة في الكم والكيف فيتكون منها الاجسام المعدنية فان
غلب البخار على الدخان تولد اليشم والبلور والزيبق والرصاص وهو اما
ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص يراد به الابيض
وغيرها من الجواهر المشفة وقيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر
الرصاص فلانه من الاجساد السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق والكبريت
ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم
انه متولد من جسم مائي خالطه اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة
شديدة بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية
كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق في غاية السحق بحيث
يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان تولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع
بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجسام السبعة المنطرقة وهي

القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق بل تلين ويندفع الى عمقها
فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب
والقلعي وفصل في النبات وله قوة اى صورة نوعية عديمة الشعور عند
الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة
نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل
مختلفة الا بالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد
لا يصدر عنه الا واحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد
افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات الات او غيرها
وتسمى نفسا نباتية وهي كمال اول هو ما يتم به النوع اما في ذاته كهيئة
السرير فانها كمال للخشب السرير هي لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في
صفاته كالبياض فانها كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول
كمال اول والثاني كمال ثاني لجسم طبيعي ليس المراد به هيهنا مقابل الجسم
التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية و
منهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي
فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير
وقد يكون طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه الذي يجوز جره على انه صفة
لجسم اي جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة كمال ذو الة واحترز به

عن صور



عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي
فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية ولها قوة غاذية
لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم
الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل
عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
والقياس ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي
تزيد في الجسم الذي هي فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا
قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها لا تكون في الاقطار
الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان
في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام
الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية
ايضا اذا اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به السمن والورم مبدأ
اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله على
تناسب طبيعي اى بنسبة تقتضيها طبيعة المحل وقد يقال ان السمن
والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب

بالاتفاق وتورم الطعام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من
زيادة الجسم فى اقطاره الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع
لا ان يزيد كل جزء من اجزاءه وقد صرح بعض المحققين بان السمن
يزيد فى الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع وهى التى
تاخذ من الجسم الذى هى فيه جزء وتجعله مادة ومبداء لمثله او تحفى
من جنسه ليشتمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما يجعل
الدم المستعد للمنوية منيا فى الانثيين وثانيها ما يهيا كل جزء من
المنى الحاصل من الذكر والانثى فى الرحم بعضو مخصوص بان يجعل بعضه
مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة
مجموع هاتين القوتين فوحدتهما اعتبارية وثالثها ما تصور مواد
الاعضاء بصورها الخاصة وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسى
الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المصنف
ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة ههنا وقوة الغاذية تجذب
الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوى جاذبة
وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة
واكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى وصاحب الكامل وغيرهم من
الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل فى الفرق ان القوة الها

مبداء



مبداء افعالها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت
جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة
نوعية فاذا استحالت شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من
الطبخ ما لاجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية فى الانتقاص
وياخذ استعدادها للصورة العضوية فى الاشتداد ولا يزال الاول
ينتقص والثانى يشتد الى ان ينتهى المادة الى حيث يبطل عنها الصورة
الاولى وهى الدموية فيحدث الاخرى وهى العضوية فههنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هى فعل القوة الهاضمة و
الثانية هى فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول حالتين
بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت كل
واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان
الغذاء له تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف
فقط وبعضها تغير فى الصورة النوعية ايضا فالجاز ان يكون تلك
التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى
الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون هى مبطلة للصورة

الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة الغذائية
ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال
النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل
على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف
احوالها بالقوة والضعف فيحصل بوهجة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل
وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من
الضعف فيحصل منه ما يساويه فذلك في سن الوقوف اعني الى قريب
الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل و
ذلك في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب من الستين
وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان
وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد
الالي من جهة هذين الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف
على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة افعال النباتية ايضا وان اراد
الالي من جهتها مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب
يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية و
يتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من





بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة
الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان
صدر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست
آلية من جهته فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة مدركة و
محركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر
فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا في الحواس الظاهرة خمس لا ان ممكن
التحقق في نفس الامر والمتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر
حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة
الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيف
بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع وقلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته
القوة المودعة فيها وكذا اذا كان الهواء قريبا منها وليس المراد
بوصول الهواء الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه
يتموج ويتكيف بالصوت يتموج ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك
الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان

يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدرك السامعة ح والبصر
وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين
تتقاربان حتى يتلاقيا وتتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما
واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع
فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النورين والمذاهب المشهورة للحكماء
في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج
شعاع من العينين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند
سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط
مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
اطرافها التي يلي البصر مجتمعة عند مركزها ثم يمتد متفرقة الى المبصر فما
ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع
بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي في
غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج
من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في
جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان البصر يعني الابصار بالانطباع وهو
المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر





للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية ولا يكفي في
الابصار الانطباع في الجليدية والا لرأى شيء واحد شيئين لانطباع
صورته في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى الملتقى — الملتقى بر
العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة
من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي
هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لفيضان الصورة
على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث
مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا
بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف
بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو — الشم
قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي — شبيهتين
الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي
الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل ما يجاور
الشامة فتدركها وقال بعضهم سببه تبخر وانفصال اجزاء من ذي
الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه
يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا تبخر وانفصال
والذوق هو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط

الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم تغوص
هذه الرطوبة معها فى جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح كيفية
ذى الطعم وتكون الرطوبة واسطة فى تسهيل وصول الجوهر الحامل
للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة
فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة فى العصب
المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة وقال كثير من المحققين واحدة ثم
ومنهم بالشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة
واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم
من زاد الحاكمة بين الخفة والثقل واما التى فى الباطن فهى ايضا خمس
بالاستقراء الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة عد
جميعها من المدركة مع ان المدركة منها هى الحس المشترك والوهم فقط
لان الباقى يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى باليونانية وهو
بنطاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة فى مقدم التجويف الاول من
التجاويف الثلثة التى فى الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة فى
الحواس الظاهرة فهؤلاء كالجواسيس لها ولهذا يسمى حسا مشتركا وهى
غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة
بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اى الخط المستقيم والمستديرة فى

فى البصر



فى البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما
انما يكون فى قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة
ويبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض
فيشاهد خط واعترض عليه بانه يجوز ان يكون الاتصال الارتسام فى الباصرة
بان يرتسم المقابل الثانى قبل ان يزول الرسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثانى فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة فى مؤخر
التجويف الاول عند الجمهور قال المحقق فى شرح الاشارات كان الروح
المصبوب فى البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما
فى مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما فى مؤخره بالخيال اخص
يحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهى خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا مرة اخرى صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها انها هى التى شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك الصورة
محفوظة فيها زمان الذهول لامتنع منا الحكم بانها هى التى شاهدناها فينا بدوا
قبل ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها فى بعض
الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف بين حالتى الذهول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور
اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل لان المفارق

لا يرتسم فيه الصور الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه
لو امكن ان تدرك شيئا ما بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن
ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد
واقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة
جسمانية امكان ان تدرك شيئا ما بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال
حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته بل اللازم منه
امكان ان تدرك شيئا ارتسم في قوة جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى
الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الذي يدل
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الآخر
كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد
فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي
الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق
بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال
على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو
قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ
تدرك المعاني وهي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات
كالقوة



كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما
الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الآخر من الدماغ تحفظ ما يدرك القوة
الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
فهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي
التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف
من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض
وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاته بضم بعضها
الى البعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات
مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصورة المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس
الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها
تصرف في مدركاتها بل لها تسلط في مدركات العاقلة فينازعها وتحكم
عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فينقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة
وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب
عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء وهي
اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء
كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لانه

حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا
للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافي المسمى
غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لتحريك بقبضها وبسطها و
تشنجها وارخائها على التحريك فصل في الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة ويفعل الافاعيل الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من
الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية
والتصديقية ويسمى تلك القوة العقل بالعقل النظري والقوة النظرية
وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية
او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال ويسمى تلك القوة
العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع
المرتبة الاولى ان يكون خالية عن جميع المعقولات بل هي مستعدة لها
اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري
بنفسها ويسمى هذه المرتبة العقل الهيولاني والكثر الطارقه على النفس في
هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها
المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبيه لما بينها من المشاركات

فصل في الانسان

والتنبيه

والمباينات



والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في آلتها
الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها
من المبدأ صور كلية واحكامها فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا
قويا لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وهي العقل
بالملكة قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ
ليس في هذه المرتبة الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ما يقابل الحال
اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في
هذه المرتبة او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجوده
الانتقال اليها بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع
كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان
يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة
عندها بحيث يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها
ملكة يقوى بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب
المحاكمات عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل
بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا حضرت المعقولات وذهلت
عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل

حصول المعقولات النظرية

لم ينحصر عقلاً مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاختصار على
الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولات المكتسبة
وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا
شبهة في وقوعها في هذه النشاءة وقد يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معًا والظاهر انها انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه
النشاءة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم
في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد
معقولاتها دائمًا والجسم واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه
المصنف عقلاً مطلقًا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة
ومقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار
مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث
فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى تقدم التقدم في البقاء فجعله
مرتبة ثالثة ونسمي معقولاتها عقلاً مستفادًا لا يخفى على من احاط
بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل
المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة
ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير احتياج
الى فكر تسمى قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة

وانها



فانها كما يطلق على مبداء التعقل للنفس يطلق على نفسها ايضًا مجردة
عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم
في ذاتها او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر فهو
منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان
كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اريد بالبسيط ما لا جزء له اصلاً لا
بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله بعد كل مركب انما تركب من البسائط
وان اريد به ما لا جزء له بالفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير
مناف للبسائط لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر
وانما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن فيه ممنوع وان كانت
مركبة وكل مركب انما هو تركب من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء
من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هف ونقول ايضًا
ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا لعرض لها
الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس
كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة
اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في
اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف تركيبه الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق عن
تعقلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى

ان العقل صح

من ازدياد التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد
فان المدمنين على شغل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان
الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على البدن وكذلك على القوة
العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضاً يجوز
ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق واوفق للقوة العاقلة من
سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول ايضاً ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافاً للافلاطون
فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن وهي مختلفة متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة
لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على انتفي الكثرة في
الماهية بشمول حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد
لها وان سلم فلم لا يكون حداً للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة
وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جاز ان يكون بالعوارض المفارقة لان
العوارض انما يلحق الشيء بسبب القوابل اي العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من
المبدء الفياض عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الماهية لا
يستحق العوارض لذاتها والا لكان العارض لازماً والقابل للنفس وعوارضها
انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التعدد
والاختلاف فيكون حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على بطلان

الشارح

لا التناسخ اذ على تقدير تجويز اختلافها قبل الابدان المتعلقة بها بالعوارض
المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لا الى نهاية **القسم الثالث**
في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة
فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارناً لها وهو الامور العامة
او لا والثاني اما واجب او ممكن **الفن الاول في تقاسيم الوجود** قيل اراد بها
الامور العامة لكونها اموراً ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد
بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الوجود التي هي الواجب والجوهر
والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل هي الشاملة
لجميع الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما
يقابله شاملاً لها ولما كان هذا التعريف شاملاً لجميع المفهومات فان
الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضاً مع ما يقابله يكون
شاملاً لجميع الموجودات فزاد بعضهم قيداً آخر وهو ان يتعلق بكل واحد
من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول **فصل في الكلي والجزئي**
اما الكلي فليس واحداً بالعدد مشتركاً بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء
الواحد بالعدد بعينه موصوفاً بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل
كونه اسود وابيض معاً ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع
في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال

القسم الثالث في الالهيات

الحكمة الالهية بالمعنى الاعم هي العلم باحوال الاشياء التي لا تفتقر في الوجود الى المادة سواء كانت تقارنها او لا والحكمة الالهية بالمعنى الاخص هي العلم باحوال الاشياء التي لا تقارنها المادة اصلا كالاله والعقول

فالطبيعة الانسانية مثلاً موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في
كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض معاً ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك
هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو
بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعيناً في نفسه غير
قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كان الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج
لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة
للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها
بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على
معنى ان ما في النفس لو وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان عين
واحد ذلك المعنى ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلاً يعني لو وجد
متشخصاً بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد متشخصاً بتشخص عمرو كان
عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب من
قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها
صورها واشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده هو الماهيات
المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصات الزائدة على الطبيعة
الكلية كالوضع والاين وغيرهما اقول ظاهر هذا الحكم على اطلاقه غير صحيح اذ

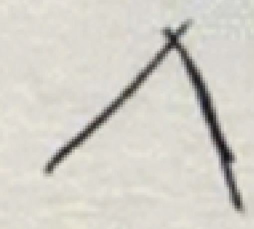
الجزئي قد



الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين بالطبيعة الكلية
محتج تكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص الاشياء
خارجياً وان كانت خارجية فهي عارضية في الخارج ومن البين عند
العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض
تشخصه فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدأ
الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما يكون هذه
الهوية لذاتها وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير فذلك
الغير هو الذي يجعل هذه الهوية هوية ولا نعني بالتشخص الا هذا لان
كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل
واحد منها انه هو والشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد
على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقال فالمشخص زائد لتحقق التفريع ويمكن
ان يتكلف ويقال المراد بالمشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل
الشخص شخصاً كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعاً
ويكون ح جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي او باعتبار اجزاء الشخص
فصل في الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي
يقال له انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو

قد لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة ان يكون امورا متكثرة لها جهة واحدة
فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اى خارجة عنها محمولة عليها او
لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين
بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان
والثاني قد يكون بالمحمول ان كان جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك
الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كان
جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كالكاتب والضاحك المحمولين على
الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان حمله عليهما والثالث كنسبة
النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن
بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك
تعلق خاص بمدينة وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من
المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدان في التدبير الذي ليس مقوما
ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا
بالعدد اى بالشخص وهو قد يكون غير حقيقي اى قابلا للقسمة وقد يكون
بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء
وقد يقال الواحد بالاتصال المقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما
كالخطين المحيطين بزاوية ويقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما

حركة الاخر





حركة الآخر وقد يكون بالتركيب وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون
حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير وهو
الذي يقابل الواحد اى ما ينقسم من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان
التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن
الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة
التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المص
ان الكثير مقابل للواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل
ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اى العرضان
فان التقابل انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر وكانه ذهل من ان
بعضهم قد اعتبروا التضاد في صورة النوعية ايضا قد يتقابلان وهما
اللذان لا يجتمعان اى لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع
او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصورة النوعية وعدمه ولا يفهم
مما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد
هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران
الا بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هنا لادخال المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضين لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة
المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل احديهما ليس بالقياس الى الاخرى

واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضائفتان مع اجتماعهما في ذات
واحدة من جهتين مزورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما
هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره واقسامه اربعة
قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما
بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا فاما ان يعتبر في العدم محل قابل للوجودي
فهما العدم والملكة اولا فهما السلب والايجاب واورد عليه اما اولا
فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف
لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز
ان يكون احد العدميين مضافا الى الآخر كالعمى وعدم العمى وايضا لجواز
ان لا يكون بين المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم
القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق
العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون احول وعدم قابلية
البصر واما ثانيا فبان وجود الملزوم للمحل يقابل انتفاء اللازم عن ذلك
المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وليس داخلا
في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر فيهما ان يكون العدمي





عدما للوجودي احدها الضدان المشهوريان وهما الوجودان
المناسب لتوجيه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي
هيهنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود عن
المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما
غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضايفان و
هما موجودان بل وجوديان تعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر
كالابوة والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا
بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى
والعلم والجهل فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر
العدمي فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية
عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج
وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية
من الطفل او يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى
للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني
الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة
الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية

وذلك في الضميرلا في الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة
التي هي عقلية ايضاً ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا وقال الشيخ في
الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط
كالفرسية واللافرسية وان احتملا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس
فان الطرفين هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد وقال
ايضاً ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى
كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
لا وجود اي معنى سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره فصل
في المتقدم والمتاخر المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان
وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر
بكسر الخاء بمعنى المتاخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل العلة العدة
وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتاخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد في
تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتاخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه
نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه وان اراد
كونه غير مؤثر في الجملة فضعيف لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع
على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعاً كتقدم

الواحد



الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم [illegible] والرابع
المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كترتيب الصفوف
في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية
على سبيل التصاعد والتنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل
المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائط وارتفاع موانعه وعند صاحب
المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير او لا واعلم
ان المتقدم بالعلية والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى
بالتقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى
المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ
استعملها في قاطيغورياس من الشفاء كذلك كتقدم حركة اليد على
حركة القلم وان كانتا معاً في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد
فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال الضبط
المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافياً في وجوده فالمتقدم بالعلية
والا فبالطبع وان لم يكن محتاجاً اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود
فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم بالرتبة
والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد وانسا
بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا

محمد صلى الله عليه وآله على آدم عليه السلام صح

فصل

لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي
لا اول لزمانه كالفلك والحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره
كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت
لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه
موجودا كالمركبات العنصرية فالتقديم بالذات اخص مطلقا من التقديم
بالزمان وهو اعم من وجه من الحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث
بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي
ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او
متعلقة ان كان نفسا ومدة والثاني ظاهر من تصور مفهومه والاول
لان امكان وجوده سابقا على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا
لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده
فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك
الامكان امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين
قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف
وفيه نظر لان ما ذكر جار في الامتناع والعدم بان يقال لو كانا عدميين
لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا امتناعه
لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه

انه متصف



انه متصف بصفة عدمية وهي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب
تلك الصفة العدمية عنه وكما ان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية
وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية
وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف
ههنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى
الكلام حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم و
ليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه
قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بون بعيد
اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له
بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان
المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى
ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان
امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان
اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما به
بمحل موجود ليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه

اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو
المادة وهو ما يتوهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون
قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعلل بالامكان وعدمه فيقال يعلل ان
هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وفيه هنا بحث لانا
لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان
يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول
والتدبير والتصرف ولو كان لتعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث
جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك
او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول والنفوس بل كل
كيفياتهما القائمة بهما على الاطلاق اعراض موضوعاتهما ذوات العقول
والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم
وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجئ من ان العقول العقول
جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية
لان كل حادث لا بد له من مادة فصل في القوة والفعل القوة وهي الشئ فصل في القوة
الذي هو مبدا التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا
او غيره من حيث هو آخر هذا للتنبيه على ان الآخر المتغير يجب ان يكون
مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه
الناطقة



الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير هيهنا اعتباري وانما اعتبرنا
في الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان
الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان
يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل
ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال
كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة
فيه لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة
فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا
لما كان ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا يكون دائمة ولا اكثرية فكذا
اثارها اقول هيهنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور
الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية
كما يفهم من كلام بعضهم حيث قالوا التوجيه هذا المقام لان امور الاتفاقية
هي التي لا يكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القايل اخذ ذلك
بما ذكروه من ان تادى السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او
مساويا او اقليا فالسبب الذي يتادى الى المسبب على احد الوجهين الاولين

يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى
المسبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى
غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل في العلة
والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود
غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها
بعيد هذا بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد
ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على
العلة الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي
هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع الى الدخول فيه فانه كاشف عن وجود
فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه
كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي
ربما لم يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك
الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء
في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة و
الصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون
موجودا معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه
الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يقال العلة ما

فصل

ما يحتاج



ما يحتاج اليه الامر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية و
فاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن
لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما
العلة الصورية فهي التي يكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون
المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة
المادية والصورية ما يختص بالاجسام من المادة والصورة الجوهريتين
بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض التي يوجد بها امر بالفعل او
بالقوة وهاتان العلتان للماهية داخلتان في قوامها كما انهما علتان
للوجود ايضا لتوقفه عليهما فيختصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن
الباقيين المشاركين اياهما في علة الوجود واما الفاعلية فهي التي يكون
منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي لاجلها و
وجود المعلول كالغرض المط من الكوز وهي انما يكون علة بحسب
وجودها الذهني واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها
لترتبها عليه وتاخرها عنه في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهني والخارجي وهاتان
العلتان يختصان باسم علة الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية والحصر
المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع وقد يقال ان القسم هو علة

الشئ بلا واسطة والمعدود من اقسامه هو العلة المادية بمعنى القابل
بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمعلول يحتاج
الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا وبواسطة
احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول القسمة للعلة الغائية اذ لا
يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها موثرة في موثرية الفاعل ثم العلة
الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة محضة فى ذاتها ولم يكن لها صفة
ولم يكن فعلها مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان
ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الاثر
غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر
فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا فى ذات المصدر لزم
التركيب فى ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اى للمفهومين اذ لو
كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل
الكلام اليهما فينتهى لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة فى الذات
لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل واحد
من مفهومى مصدرية هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقى كان
لا مر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل فيه احدهما وكان

الآخر عينا



الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الآخر عينا
لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل
معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما
ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقى شئ اذ لو صدر عنه شئ لكانت
مصدريته لذلك الشئ امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو
اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له كما مر وننقل الكلام
الى مصدريتها ونقول لكان الصادر هناك الشيئين احدهما ذلك الشئ
الصادر عن الواحد والثانى مصدريته لذلك الشئ لا شياء واحدا
وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا
فلان المصدرية امر اعتبارى فيستغنى عن المصدر وقد يقال لا بد
ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها
المعين لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها
لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور صدوره عنها اذا
لم يكن مع العلة الواحدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها
بل كانت ذاتا بسيطا لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك
الخصوصية انما يكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة
بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها

معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب نفسها مع الثاني
فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون
علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع جهات
خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك
الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول
ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة التامة اعني عند تحقق
جملة الامور المعتبرة في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدء
الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ
لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف
المعلول على امر خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول مما هو
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء
ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان مأخوذ في جانب المعلول
فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع
الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه
جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة
التامة ايضا فلو كان الامكان جزء من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول
ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا لما كان الامكان من شرايط التاثير فلا بد
موثر



مؤثر بلا اشتراط امر في تاثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه
التي هي عينه يكون جزء من علة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى
الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح
لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو مح
والا لما وجد او يكون ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه
معها في زمان آخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة
الى الفعل اذ الترجح التي هي الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين اي الوجود والعدم
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة
هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون
واجبا لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي هي لا يجب
لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا هداية لازالة
ما سبق الى اوهام العوام من ان تاثير العلة في شيء ينافي وجوده كون
الشيء موجودا لا ينافي تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما
ثم وجد فاما ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او
حالة الوجود او في الحالين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم
او في الحالين جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد
وجوده حالة الوجود المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل فكون الشيء موجودا

لا ينافي كونه معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد
ما وجد من علته لا يحتاج في بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء علته
الموجدة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك لا يتحاشى
عن القول بانه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم
وسبب توهم هذا ما يشاهدونه من بقاء البناء بعد زوال وجود البناء
فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء
العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت
بالحجة من ان العلة مؤثرة في المعلول حالة وجوده هف اقول فيه بحث
اذ الثابت هيهنا بالدليل ان العلة مؤثرة في المعلول في آن وجوده لا
انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول
بعد فناء العلة فلا يزول هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو
ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل في الجوهر
والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه اولا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا
وقد مر الكلام فتذكر ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه
من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل
محتاجا الى الحال فيسمى المحل الهيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل

موضوعا

75

موضوعا والحال عرضا المناسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين
وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض ومحله
موضوع وذلك لان الحال مفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول
الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي تصف بالوجود
الخارجي كانت لا في موضوع والظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية
يزيد وجودها عليها فح يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء
الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت
حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت
في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على موضوع مذهب من
يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء والاختلاف انما هو
في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو
صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها
مناسبة مخصوصة لها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون
بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة
بالنفس كسائر الاعراض القائمة لها واما العرض فهو الموجود في موضوع
فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين
وقد التزمه صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا

وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر ان يكون محلاً فهو الهيولى
قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس هيولى واجيب
بان المراد ان كان محلاً لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل
للصورة الجوهرية مع انها ليست هيولى وان كان حالاً فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالاً ولا محلاً فان كان مركباً منهما فهو
الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقاً بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد
التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقاً بالجسم لكن على سبيل التاثير
فقط واما النفس فقد يكون مدبرة وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة اما النفس
بالعين والجوهر ليس جنساً لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنساً لكان
ما يدخل تحته مركباً من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة
منهما لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم
انقسامها بانقسام الماهية البسيطة الحالة فيها هف وفيه نظر اذ
لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام العرض
فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والوضع والمتى والاضافة والملك
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته
قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال

هو ما يقبل



هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته
ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل
وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك
ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي
الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر
وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص
باحد الجزئين ليس في ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما
على التسوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم
والآن الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع
لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين
لم يزد به اصلاً واذا فصل منه لم ينقص شيئاً ولولا ذلك لكان الحد المشترك
جزءاً آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيماً الى ثلثة
والتقسيم الى ثلثة تقسيم الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءاً من الخط
بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم
ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعة كان السادس جزءاً من الستة داخلاً فيها وخارجاً من
الاربعة فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما

كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد وذكروا ان الكم المنفصل
منحصر فيه بهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يكون بين
اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والثخن اى الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل وان
وجد شئ من اجزائه الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهية وان اعتبر اتصال
اجزاوه بعضها ببعض فى الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك
والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد فى الخيال بحيث اذا لاحظ العقل
وجوده فى الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه
غير قار الذات واما الكيف فهو هيئة فى شئ لا يقتضى لذاته قسمة خرج
به الكم ولا نسبة خرج به البواقى ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات
محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء
البحر وتسمى انفعاليات او غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات
والى كيفية نفسانية قيل اى مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها
يكون من بين الاجسام للحيوان دون النباتات والجمادات فلا يمنع
ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس

مطلقا



مطلقا وهى حالات ان لم يكن راسخة كالكتابة فى ابتداء الخلقة وملكات
ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات
استعدادية اى التى هى من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد
نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين
ويسمى ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو
الفعل كالمصارعة وليس بشئ اذ المصارعة تتم بثلثة امور العلم بتلك
الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء
بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو فى الحقيقة من باب الاستعداد نحو
اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر فى كل واحد من استعدادى
القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول
الذى نسبته اليهما على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ
قابلا للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا امر
اعتبارى اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها
حال ذلك المقبول بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هى
المسماة بالاستعداد فاصل القبول من باب امكان الذاتى ومراتبه المقتضية
لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشدة المستلزمة للرجحان
معتبرة فى الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات

الملموسة والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام الرازي من ان الجسم اللين
هو الذي ينغمز فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه و
الثاني تشكل التقعير المقارن بحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعدا
لقبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين
ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذا جسم
الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل
الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة
المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ
فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة و لا
صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة
فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات المتصلة مختصة بالكميات
المتصلة او المنفصلة كالتثليث والتربيع للسطح والزوجية والفردية للعدد
واما فهو حالة تحصل للشئ بسبب حصوله في المكان واما متى فهو حالة الاين
تحصل للشئ بسبب حصوله في الزمان او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية
متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبية بالحاصلة بسبب النسبة
ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة ان تولد حيوان من نطفة حيوان اضافيين صح
آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة
وللآخر



وللآخر اخرى وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة
المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة
بالقياس الى نسبة الاولى ولم يعتبروا في نسبة مفهوم الاضافة
كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبة بما يكون من
جنس النسبة حتى يرجع الى ما ذكره وتحقق الهوية واما الملك
ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اي
بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب اولا و ينتقل بانتقاله
خرج به الاين فانه وان كان هيئة للشئ بسبب المكان المحيط به
الا ان المكان لا ينتقل بالانتقال المتمكن ككون الانسان اي الهيئة
الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة
حاصلة للشئ وقيل ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل
الذي هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء
ونسبتها في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر
المجموع من حيث هو مع الحدود المحيطة به فلا حاجة الى ما ذكره
وايضا ان اريد بالجسم الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي
بل لسائر المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل
الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع الثابت لباقي المقادير بسبب

نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى امور الخارجية كالقيام
والقعود وقد يطلق على حالة الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى
بعض فقط واما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب تاثيره في غيره
كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء لسبب تاثره
عن غيره الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى
يعرض للشيء لسبب التاثير والتاثر كالمتسخن ما دام التسخن فيه اشارة
الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبر عنهما بان يفعل وان
ينفعل الدالة على التجدد والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما
فخارج عنهما داخل في الكيف الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته
وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب الوجود لذاته
وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه
ان نقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه الحج لان
الموجودات باسرها حج يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته
فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن
اولى بان يكون ممكنا فيحتاج الجملة الى العلة موجودة خارجية
اى خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اى ضروري فطري القياس
تقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزئها اذ علة

تقريره

الجملة



الواجب الوجود حقيقة واحدة لتعينها عينها وهو غير ثابت مما
مر لاحتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين
كل منها عينه فلا بد مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل
في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له حالة منتظرة
غير حاصلة لان ذاته تعالى كافية فيما له من الصفات فيكون واجبا
من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها
لو لم يكن كافية فيما له من الصفات لكان شيء من صفاته من غيره
فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة
وغيبته اى عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا ه
اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجوب
لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان
الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن وجودها اى الصفة من حضور
غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان
كان مع عدمها من غيبته لحصوله بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار
غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار الامر عدم ذلك الامر واذا
لم يجب وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب واجبا لذاته
هف هذا منقوض بالنسب لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية

فصل

لم يكن عدمها

فى حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى فى
الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته
وكل ما هو يوجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظ واما الصغرى
فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك
الغير ان كان واجبا بالذات لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه
الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه
من الصفات اذ الموجب للموجب موجب اولا ويكون وجوبه بموجب ثان
يوجبه وينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية
او ينتهى الى موجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات
لو لم يوجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب او
التسلسل او خلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات فيحصل
المط اقول فيه بحث اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجودا قديما
سواء كان صفة للواجب او لا فصل فى ان الواجب لذاته لا يشاركه
الممكنات فى وجوده اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجوده على
الواجب ووجود الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا بالتشكيك لانه
لو كان مشاركا للممكنات فى وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق
من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب له شىء

منهما



منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير
عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال لانا
نعقل المسبع مع الشك فى وجوده الخارجى المناسب ان يترك هذا القيد اذ
الكلام فى وجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى فلو كان وجوده نفس
حقيقته لكان الشىء الواحد معلوما ومشكوكا فى حالة واحدة وهو محال
المناسب ان يقال لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته او جزؤها لكان الشىء الواحد معلوما وغير معلوم فى حالة
واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك فى وجوده فلو كان وجوده
نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشىء لنفسه بين وكذا
لو كان ذاتيا لها لان الذاتى بين الثبوت لما هو ذاتى له وانت تعلم ان
هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب له اللاتجرد
لما كان وجود البارى تعالى مجردا هف وان لم يجب له شىء منهما كان كل
واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
فى تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هى
الكلمات الدائرة على السن القوم فى هذا المقام وقال بعض المحققين كل
مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من
الوجوه فى نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمامه

الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودًا فكل مفهوم مغائر للوجود فهو
فى كونه موجودًا فى نفس الامر محتاج الى غيره الذى هو الوجود وكل ما هو
محتاج فى كونه موجودًا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج فى
كونه موجودًا الى غيره فكل مفهوم مغائر للوجود فهو ممكن ولا شئ من
الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المغائرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذى هو
موجود بذاته لا بامر مغائر لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيًا حقيقيًا
قائمًا بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود
ايضًا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهومًا كليًا يمكن ان يكون
له افراد بل هو بحسب ذاته جزئى حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقائم منزه بذاته عن كونه عارضًا بغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اى المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض
الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة
مخصوصة الى الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالوجود كلى وان كان الوجود
جزئيًا حقيقيًا وقال بعض الفضلاء كنا نسمع يقول ان هذا مذهب
الاولين والاخرين من الحكماء المحققين فصل فى ان الواجب لذاته عالم بذاته

لانه مجرد



لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديًا لكان منقسمًا الى الاجزاء فيفتقر اليها
وكل مجرد عن المادة مدرك لذاته كما سيجئ فى الفصل التالى لهذا الفصل فهو عالم
بذاته يجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة
عن المادة مع انها ليست عالمة لان ذاتها حاصلة عنده فيكون عالمًا بذاته
لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن
المادة ولواحقها عند المدرك قالوا المدرك اما جزئى مادى اولا و
الاول اما ان يكون محسوسًا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها
والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفًا على حضور المادة فادراكه الاحساس
اولا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئى المادى
فاما ان لا يكون جزئيًا بل كليًا او يكون جزئيًا غير مادى واياما كان
فادراكه التعقل فالبارى تعالى عالم بذاته بهداية يندفع بها ما يتوهم من
استحالة علم الشئ بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين
الشيئين متغائرين بالضرورة تعقل الشئ لذاته لا يقتضى التغاير بين
العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عن
المادة عند المدرك سواء كانت متغائرة له بالذات او بالاعتبار فان
التغائر الاعتبارى كاف لتحقق النسبة قطعًا وهذا اعم من حضور حقيقة
الشئ المغائر بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم

ولانّ كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والّا لكان له اى لكل واحد
من الناس نفسان احدهما عاقل والآخر معقول هف بالضرورة وقد
يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين
متماثلتين وهو مح والجواب انّ علم الشئ بنفسه علم حضورى فلا اجتماع
وقد يجاب ايضًا بانّ احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى
بوجود ظلى وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضًا الممتنع هو ان يحلّ
متماثلان فى محل واحد لا ان يحلّ احدهما فى الآخر فصل فى انّ الواجب
لذاته عالم بالكليات لانه مجردة عن المادة ولواحقها وكل مجرد عن
المادة ولواحقها اذا كان قائمًا بذاته يجب ان يكون عالمًا بالكليات امّا
الصغرى فلتقدم ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل وامّا
الكبرى فلانّ كل مجردة يمكن بامكان العام ان يعقل وهذا بديهى لا خفاء
فيه فانّ ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج
الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات فى النفس فانّ الادراك
والتعقل هو حضور صورة المعقول فى العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى العقل يمكن ان يقارنه سائر

المعقولات



المعقولات لذاته اى بالنظر الى ماهيته سواء كانت فى الخارج او فى العقل
لانّ صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة فى العقل فانّ صحة المقارنة
المطلقة اى استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة
فى العقل لكونها اعمّ على المقارنة فى العقل فصحة المقارنة المطلقة مقدمة
على المقارنة فى العقل فلا يتوقف عليها والّا يلزم الدور ولا يتصور
مقارنة المعقولات فى الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هى فيه
حصول الحال فى المحل وذلك لانه لما كان قائمًا بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للغير بحلوله فيه او حلولهما فى ثالث والمقارنة المطلقة ينحصر فى هذه
الثلثة واذا امتنع اثنان منها تعيين الثالث ومقارنة المعقولات فى
الخارج للمجرد القائم بذاته بحلولها فيه هى التعقل فثبت ان كل مجرد قائم
بذاته يصح ان يكون عالمًا بسائر المعقولات وههنا بحث امّا اولًا فلانّ
تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة
ذاتيا لها وهو مم وامّا ثانيًا فلانّ اللازم من المقارنة فى العقل صحة
المقارنة المطلقة فى ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
فى ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعنى المقارنة العقلية واذا وجد المجرد فى الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذى هو الوجود الذهنى وتوضيحه انّ ماهية

المجرد وان كانت متحدة فى الذهن والخارج الا ان وجوديهما متغايران
فجاز ان يكون الوجود الذهنى شرطا للمقارنة او الوجود الخارجى مانعا له
وعلى التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا فى الخارج
قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة
على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة
بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او
بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود بالامكان العام يجب
وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل كبرى القياس
هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة
المقدمتين الى ما ذكره هيهنا ليحصل المط او يقال هيهنا وكل ما يمكن للمجرد
بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقى بالقوة لكان خروجه الى الفعل
موقوفا على الاستعداد المادة لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان
قيل لو كان البارى عالما بشئ وارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك
الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما يقوم به فيفتقر الى مؤثر هو الواجب
اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب فى صفته العلم الى ذلك الغير وقابلا لها
لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذى يستعد للشئ والفاعل هو
الذى يفعل الشئ والاول غير الثانى لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن

عن الآخر



عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ
الواحد مستعدا للشئ التصورى اى الصورة ومفيدا له وهذا لان معنى كونه
مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم ه
بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب
لا يتطابقان فى الظ لان محصل السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه وتحقيق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان
القبول والفعل جزئيين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس
الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا منافيا
وفاعلا يلزم اجتماع المتنافيين فيه يكون لهذا الجواب وجه واعلم ان
العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء
فى المدرك والآخر حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم
كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بها اذ ليس ثمة ارتسام وانطباع بل هناك
حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولى
ضرورة ان انكشاف الشئ على آخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه
لاجل حصول مثاله عنده والظ من كلام المص انه ذاهب الى ان علمه تعالى
بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضورى وهذا مشكل فى العلم بالمعلومات بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقايق لها ثابتة حتى يتصور حضورها

المعدومات

وقد يقال مثل المعلومات المرتسمة فى العقول الحاضرة عند البارى تعالى

فتلك المثل ايضاً حاضرة عنده ومن اعتقد ان العلم البارى تعالى بالاشياء

نفس ذاته اعتقد نفى العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر

ثم نفصل فى ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلى وبالجزئيات

الغير المتغيرة من حيث هى جزئية لانه يعلم اسبابها علماً تاماً اى من جميع

الوجوه فوجب ان يكون عالماً بها لان من يعلم العلة علماً تاماً وجب ان

يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما كان عالماً بها علماً تاماً لكن لا يدركها

اى جزئيات مع تغيرها والا لكانت تدرك منها تارة انها موجودة

غير معدومة وتارة تدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد

منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة ولا واحدة من التصور

ان لا يبقى مع الثانية فلو واجب الوجود متغير الذات من صورة

الى صورة هف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة

على وجه كلى ههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوص العلية

يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير

واسطة وادعوا ايضاً انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من حيث هى جزئية

لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها

فيلزم من قاعدتهم المذكور علمه بها ايضاً وقد التجاء والدفعة الى تخصيص القاعدة

الفعلية

٨٤

التى تقوم بل بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها

عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته

بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال فى القدرة فان ذاته تعالى موثرة

بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار حقيقة القدرة

وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة فى الحقيقة متغائرة بالاعتبار

والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفى الصفات مع حصول نتائجها و

ثمراتها بالذات وحدها اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائداً

على حقيقته لكان معلولاً لذاتها بمثل ما سبق آنفاً والعلة ما لم يجب

وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب

بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا محال

واما الثانى فلان التعين لو كان زائداً على حقيقته لكان معلولاً لذاته

والعلة ما لم يكن متعينة لا توجد فلا يوجد المعلول فيكون التعين قبل حاصلا

نفسه وهو محال فصل فى توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين واجبى

الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود ومتغائرين بامر من الامور

وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز

لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك لاشتراكه خارجاً عن

حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة

فصل

واجب الوجود اقول هيهنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة انه صفة وجوب الوجود
لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك موجودين واجبي
الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل منهما انه صفة الوجوب
الوجود فلا منافات بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة
ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا لذاته
هذا خلف وفيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب
الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا
مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا
وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه
عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما
جزئها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين
وقد تحقق ما بينا ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا
في الشخص بالضرورة اقول فيه بحث لان معنى هذا البرهان هو بيان ان
الواجب الوجود



الفعلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصيص
يخصيصون قواعدهم بموانع يمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم
اليقينية كما نعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة
كوكب كذا كذا شماليا بصفة كذا او هكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك
ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف
للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشا هدة
او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق
الله تع سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات
المراد بقولهم انه تع عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث انه
بعضها واقع الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها
علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه
تع لما لم يكن مكانيا كان النسبة الى جميع امكنة على السواء فليس بالقياس
بعضها قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا
كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها
ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له تع كل في وقته وليس في علمه تع
كان ويكون وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده تع في اوقاتها بلا تغير اصلا

وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات واحكامها
دون خصوصياتها واحوالها فصل في ان الواجب تعالى مريد للاشياء ثم
جواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف
لماهيته فائض من ذاته المبدأ وكماله المقتضى بقضائه فذلك الشيء لفيضانه بدل
مرضى له وهذا هو الارادة اما جوده قالوا هو افادة ما ينبغي لا لعوض
اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء المصلح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي
لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود
هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية
في البدن ملائمة لها او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة او ازالة المرض
فهو لا يفيد بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان افادة الدواء
بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات
تلك الكيفية الدائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي امر موثر مرغوب فيه
فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر
في مفهوم الجود فنقول الخير الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد وشوق الى
كمال او يفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض
وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل لقصد وشوق الى كمال اولا والاول
محال لما بينا ان الواجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو الجواد

لا يقال

٨٦

لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد
والمنافع وافعاله تعالى مشتمل على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها
ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا
وعللا غائية لافعاله تعالى حتى يلزم استكماله بل يكون غايات ومنافع
لافعاله تعالى الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على
النفوس الفلكية وغيرها ايضا ويشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات
العقل وبرهانه ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط
لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك
الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا لم يتعرض للجسم من
اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هيولى لانها
لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب
ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغيرها ولا جائز ان يكون صورة
لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة
وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط
وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات الواجب تعالى لان صفاته عين
ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي
التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب فيه نظر من وجوه متعددة

يظهر عليك بعد تذكرة السوابق وايضا لم تم ان الواجب احد من جميع الوجوه
بل له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون تلك الجهات مشروطة لتاثيره
فيتعدد آثاره كما جوزوا تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهات الاعتبارية وايضا
لا نم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل يؤثر بجردها وبعض خوارق العادات
كالمعجزة والكرامات والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فليكن مستغنية
عن المادة في الذات والفعل ولا نعني بالفعل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني
عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا
بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس فيكون ايجادها في اول مرتبة
بدون الالة فصل في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك
المتكثرة المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا
واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا
متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على
العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوي الى
العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما و
الاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر فيه بحث اذ ربما كان المحوى

اكثر تخالة

٨٧

الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى علة
فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا
لعلة اخرى فلا تكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط وح
يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث
لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز
ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجودة لاحاد الجملة مجموعها علة
موجودة للجملة فيجوز ان يكون الممكنات سلسلة غير متناهية بان يكون
الثاني علة للاولى والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة
جزئها وهي مجموع الاجزاء التي كل منها معروض للعلية والمعلولية
بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض وقال شارح المواقف الكلام في
العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
~~اي بجملتها علة للسلسلة~~ الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها
مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد
يقال لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل منها الى علة خارجة عن سلسلة
الممكنات اذ لو لم تكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه
غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فلو لم

فصل

وجود واجب الوجود لذاته على تقدير عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده
واجب فصل فان وجود واجب الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية
بحسب تقسيم العقل ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره
فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته
مع قطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة
في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن
وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي ذاته يقتضي وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه
انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع
انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك
فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب
جمهور المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي
وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال وهذه حال الواجب
الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح
الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث
ايضا الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي

استضائها



استضائها بمقابلة الشمس فههنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث افاد
الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءا
بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاءه لضوئه فهذا المضيء فهذا جرم
له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء
الشمس فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى ما يتصور
في كون الشيء مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان المضيء معنى
كما يتبادر الى الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه
العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا
ان الضوء مضيء بذاته لم نرد به انه قام به ضوء اخر صار مضيئا بذلك
الضوء بل المراد هنا ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء
بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل
للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب
٢ قابليته للظهور لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها
قيل لامتناع جزئيته المستلزم للتركيب في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ
التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في
الخارج وهو موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا نم امتناعه

لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار في الذهن لا ينوب صح
الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى غيره ولو كان عارضا
لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا
لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان كان نفس الحقيقة
يلزم ان يكون موجودا قبل الوجود لان العلة الموجدة يجب تقدمها (الموجدة للشيء صح)
على المعلول بالوجود فان العقل ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع
ان يلحظ كونه مبدءا للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه
وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير
في وجوده وهذا خلف قال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط
على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو
حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات اعتبارية (وتعينات صح) وفصل
في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته تعالى فان قلت كيف يتصور
كون صفة الشيء عين حقيقته (بانفراده صح) مع ان كل واحد من الموصوف والصفة
يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعالى عين
ذاته ان ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذاته وصفته معا فافهم
قالوا لبيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في
انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم

التي تقوم



الكرة ثخانة بحيث يزيد على الحاوي بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما وان كان
الحاوي اطول منه قطرا والاخص الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم
لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون
الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متأخرا
عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متأخر عن وجود العلة فاذا
كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا
لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي
لا متأخرا عنه في المرتبة وقد فرضناه متأخرا هذا خلف واذا كان عدم المحوي
مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته
اي في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله
متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر ولا في التصور
ايضا فاذا كان ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها
فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي
كذلك هذا خلف وضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة
اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وفيه ان التلازم بين عدم
المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي والمحوي معا فاحد المتلازمين
اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الآخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان علم

المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيّناه ولا حاجة لنا الى اثبات
التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بانّ الحاوي ليس علة المطلق المحوي
بل المحوي معيّن فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعيّن لكن عدم المحوي
المعيّن لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يتوهم انه يجوز ان يكون احد
المتلازمين واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم
من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالفا
المتلازمان في الوجوب مع انّ الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات
فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا
يقتضي جواز انفكاكه عن آخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الآخر
وظهر انّ المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك
نفسا او عرضا واجيب عن الاول بانّ المؤثر لو كان نفسا لكان تأثيرها فيه
بواسطة الجسم الذي هو آلة لها في صدور افعالها عنه كما لزم تقدم ذلك
الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاوٍ بالنسبة اليه او محوي وتبين بطلانهما
بما ذكر وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون
علة الاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى
المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا
وان كان عقلا لزم منه المطلوب فيفتقر كل واحد من الافلاك ح الى عرض قائم

بعقل



بعقل على حدة لامتناع القيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه
تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب هداية لما
كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي
بان يقال الحاوي للكل مثلا اي الفلك الاعظم وسبب المحوي اي العقل الثاني
معا لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني
متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان
ما مع المتقدم متقدم اجاب بانّ الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني
معا ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوي لان
السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بل
يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول
واحد شخصي فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما
بالنظر الى الآخر هف هداية لما سبق الى الاوهام انّ الخلاء ممكن لان كلا
من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فيجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء
اجاب بانّ الحاوي والمحوي كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء
لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي هو في جوفهما يكون هو محدد الجهات على تقدير
انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد
الجهات وكما انّ ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال

ما وراء المحدد المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء وانما يلزم
الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي
وسبب المحوي متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد
في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد
وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه احدها
وهو المذكور ههنا ان الواجب الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تاثيره
في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف وفيه ايهام للتكثر في علة العقل
الاول والمناسب ان يقول الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر
الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم
وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا
اولا هف والعقول ايضا مستوفية لجميع ما لا بد منه في تاثير بعضها في
بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ منها حادثا
وكل حادث مسبوق بمادة كما مر فيكون هي اي العقول بمقارنتها الحادث
المادي مادية هف ويلزم من هذا ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند
وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لـ
كان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية
فلانها لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري

العقول صح

اوشئ

اوشئ من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها
المغائرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية
توسط العقول بين الباري تع وبين العالم الجسماني قد عرفت ان الواجب الوجود
واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك ومعلومات للعقول لكن
الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار
صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن
الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة
الوجود لذاتها واجب الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان
الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبداء للعقل الثاني وبالاعتبار
الآخر مبداء للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة
التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبداء للعقل
الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبداء للفلك الاعظم فان الامام
في الملخص انهم خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه
علة للعقل وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم اعتبر بدلهما تعقله لوجوده
وامكانه علة للعقل والفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار

امر فباعتبار وجوبه يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير فيصدر نفس وباعتبار
امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا عليه بذلك الغير
وجعلوا امكانه عليه لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته والغرض هيهنا
بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفى فى ان يكون الواحد
مصدرا للمعلومات الكثيرة فذات الواجب تع يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات
باعتبار ماله من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل البعض معلولا له
واسطة فى ذلك والحكم بان الصادر الاول ليس الا واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل فى ثبوت الغير لزم
الدور ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعلقها بتعقلها يتوقف
على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شئ لا يتوقف على تحقق شئ من
الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما
ويمكن ان يبين كيفية كثرة الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك ان يق اذا فرضنا مبدأ الاول وليكن ا وصدر عنه
شئ واحد وليكن ب فهو فى اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر
عن ا بتوسط ب شئ وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن د فيكون فى ثانية
المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر واذا جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى شئ آخر صادر فى ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا

بتوسط



بتوسط ج وحده شئ وبتوسط د وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث و
بتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب
بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا تاسع وعن ج وحده
عاشر وعن د وحده حادى عشر وعن ج د معا ثانى عشر وهذه يكون كلها فى ثالثة
المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ واعتبرنا
الترتيب فى المتوسطات التى يكون فوق واحدة صار ما فى هذه المرتبة اضعافا
مضاعفة ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عدها فى مرتبة
واحدة هذا ما ذكره المحقق الطوسى فى شرح الاشارات موافقا فى التلويحات
وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى التاسع فيصدر عنه
فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ الفياض والمدبر لما تحت فلك القمر وهو
العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره فى عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل
فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة الجسمية والصور النوعية المختلفة
بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد بقبول الصور من جهة العقل المفارق
والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها
بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة
يختلف بها استعدادات الهيولى العناصر فهيهنا حركة حادثة يستدعى وضعا
حادثا يقتضى حدوث استعدادات فى الهيولى موجب لفيضان صورة حادثة من العقل

للعقال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث المناسب ان يقول مسبوق
بحادث لان الحركات التى تنزل منزلة الحوادث اما ان توجد دائماً او يعدم حادث
حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين الثانى فهذه
الحوادث اما ان يوجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول والا
لزم اجتماع امور لها ترتب فى الوجود بلا نهاية وهو محال فقيل كل حركة
حركة هذا غرض مما ذكره وقيل كل حادث لا الى الاول وههنا بحث اذ المحض
المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على نفى حادث هو اول الحوادث واذا تبين ذلك
فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفى ذلك ان العلة التامة للحادث
لا يجوز ان يكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة
للحادث مشتملة ايضاً لا محالة على جزء حادث وهو الجزء الحادث من العلة التامة
له ايضاً علة تامة مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا
الحركة الفلكية حالة مستمرة فى ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية
بلا بداية وهى الواسطة بين عالم القدم والحادث ولولاها لم يتصور
ارتباط احدهما الى الآخر لان الحادث لا يكون علته التامة باسرها قديمة
والقديم اذا كان علة تامة لشئ لا يتخلف عنه معلوله فلابد فى حادث فى
سلسلة معللة الى قديم ولا منزل قديم فى سلسلة معلولاته الى الحادث
بل لابد هناك من امر ذى جهتين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره

يستند الى قديم



يستند الى قديم ومن حيث عدم استقراره التجدد المتعاقبة الى اول يصير سبب
لفيضان الحوادث عن القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية
مجتمعة فى الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدء معين
الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة وطبقنا الثانية الناقصة على
الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من
الاول والثانى بالثانى وهلم جرّاً فاما ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون
بازاء كل واحد من الجملة الاول واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية
لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص فى عدة الآحاد هف فيلزم
الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى الزائدة عليها بقدر متناه
والزائد على المتناهى بقدر متناه يجب ان يكون متناهياً فيجب فيلزم تناهى الجملتين
فى الجهة التى فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبروا قيدى الاجتماع فى
الوجود والترتيب لان الآحاد اذا لم يكن موجودة معاً فى الخارج كالحركات
الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احدهما بازاء آحاد الاخرى ليس فى الوجود
الخارجى اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج فى زمان اصلا وليس فى الوجود الذهنى
ايضاً لاستحالة وجودها مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور
وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة
معاً اما فى الخارج او فى الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معاً ولم يكن

بينهما ترتيب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم كون الاول
بازاء الاول وكون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز
ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ
العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر
على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور
هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل و
استوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على الاستواء
وبين اعدادها الحصى فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد الجملتين على
طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من
الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار
تفاصيلها وتدقيق كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد من
آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة
وان لم يكن بين آحادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر
الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احديهما مفصلة بل يكفي
في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على
ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما
ترتب او لا خاتمة في احوال النشأة الآخرة للنفس الناطقة فيها ستة هدا
لازالة

٩٤

لازالة اوهام المنكرين لما بينتين فيها فهداية النفس بعد خراب البدن اما خراب ح
ان يفسد او يتعلق ببدن آخر على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق
لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل الفساد والا لكان فيها بمنزلة المادة شيء ح
يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير
القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل لها للفساد
يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس
معنى قبول شيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا ويحل فيه الفساد
وعلى قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم
في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه العدم الخارجي
كان العدم قائما به في العقل على انه متصف به في حد نفسه في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيكون
مركبة منهما وقيل انما يلزم تركبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها
وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا مباينا لها وهو البدن فان البدن
كما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ان يكون
محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان
كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه يصير
آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية وهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة

مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلاً لامكان
وجود النفس وحدوثها على انه يكون مستعداً لوجودها متعلقة به فيكون
البدن محلاً لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها
مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف
تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوباً اولاً
بالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلق به وثانياً بالعرض
الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود عليها
متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولاً وبالذات الى
وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها
مباينة له والشيء لا يكون مستعداً لما هو مباين له بالبديهة ومن هذه
الجهة ايضاً جاز ان يكون البدن محلاً لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعداً لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلاً لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محلاً
لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها
في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوباً الى عدمها في نفسها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد بعدمها في نفسها اصلاً بل لا بد له
من استعداد آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون

محلاً

٩٥

محلاً لامكان فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى التناسخ
لان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالاً
الابدان ح
لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يحدث يجب
ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن
الواحد نفسان مدبرتان له قيل عليه انحصار الشرط في فيضان النفس عن مبدئها
في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطاً ايضاً بان لا يصادف
استعداد البدن لتعلق النفس به نفساً موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال
ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان
وهو محل بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من ذاته الا نفساً واحدة فظهر القول ببقاء
النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان التناسخ موقوف
على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ
فيلزم الدور وقد يبطل التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث
يستند لبطلان ح
النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن
آخر لزم ان يتذكر شيئاً من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو
جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعاً واعترض عليه بان التذكر
انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطاً والاستغراق في تدبير البدن
الآخر مانعاً وطول العهد منسياً وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن

ببدن آخر لزم ان لا تزيد عدد الابدان الحادثة وظاهر ان التالي باطل بالمشاهدة
فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة
بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن
الحادث احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما
فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة
بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق الواحدة باكثر من بدن واحد والتوالي
ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن
آخر لازما البتة واما القصود واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين
فلا يجوز ذلك لا نتعطل نفوس الهالكين الكثيرة او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة
وما ذكر من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات وهي بالكمالات والتألم بالجهالات شغل هذا به اللذة ادراك الملائم من حيث
هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد لا يلائم من وجه دون وجه كالدواء
المر اذا علم فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث اشتماله على النجاة
وغير ملائم بل مناف من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه
من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه مناف فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة ادراك المعقولات
بان يتمكن من تصوره قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول فان تعقله على

ما هو عليه



ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو انه واجب الوجود لذاته
في جميع جهاته بريء عن النقايص منبع لفيضان على الخير
على الوجه الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول
المجردة والنفوس الفلكية والاجرام الجرمية الجسمية ثم ادراك
استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى تصير
النفس بحيث يرتسم فيها صور جميع الموجودات على الترتيب
الذي هو لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم
الوجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان يستعمل العدالة
اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة
والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الشهوانية
الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية
والعملية وادركتها من حيث انها كمالات لها موثوقة عندها
لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون
اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد
الموت لان النفس لا يحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسدانية فيكون
تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات

قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة
التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة العقلية حاصلة
بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات
العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحواس
ليس الا كيفيات مخصوصة كالالوان والطعوم والروايح والحرارة
والبرودة وامثالها ومدركات العقول هي ذات الباري تع وصفاته
والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لا نسبة
لاحدهما في الشرف الى الاخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان ادراك العقل
واصل الى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين
الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل
بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط او
بغير وسط واما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظواهر المحسوسة فيكون
الادراك العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية
بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة والجهل
البسيط بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع
وهو التعلقات البدنية والعلايق الجسمانية من الشهوات والاخلاق
الذميمة كما ان المريض الذي تغلب عليه مرة الصفراء لا يلتذ بل يكرهه

هداية



هداية الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة
انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل البسيط والخلق
المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال
ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقلي وانما لم تتالم قبل
المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات متغمسة في العلايق البدنية
ولم يكن تعلقاتها متصافية عن الشوايب العارية والظنون والاوهام
الكاذبة لم يتنبه لنقصانها وقوة كمالاتها بل ربما تخيلت اضداد الكمال
كمالا وفرحت بعقايدها المظلمة واشتاقت الوصول الى معتقداتها ضعفت
تعلقاتها وشعرت بقوة كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات
حقايق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية الهيئات الردية
اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في حضرة جلال رب العالمين
في مقعد صدق بالاضافة الى الصدق لتحققها والتنبيه على ان النفس
تنال تصديق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين
امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون
فان لم يحصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية بل بقي فيها الهيئة

البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيآت والميل
محجوبة عن الايصال السعادة وبقي مشتاقة الى مشتهياتها
التى الفت بها اشتياق العاشق المهجور الذى لم يبق له
رجاء الوصول فيتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما
بل الامر عارض غير لازم فتزول الالم الذى كان لاجله قال صاحب
التلويحات الجهل المركب هو الذى لا يرجى فيه النجاة بل انما يدوم
كل النقص بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس
ذوات عقايد البله الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان الباطلة
جاز ان يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة
ايضا عنها وحينئذ يصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون
لها تصور بنقصانها انها كما لم يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة
واجيب بان النفوس الكاملة يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه
وانما يلتذ بمشاهدة ما اكتسبه ووجدان ما ادركته على الوجه الذى
ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات
وصول فتم بذلك التذاذها واما التى تمثلت اضداد الكمال فيها و
اعتقدت انها كمال ووجبت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة بعد
يفقد بعد الموت بارحته فيجب وتصير معذبة لفقدان ما وجب الوصول
الم لا يزول



اليه لا يزول الجزم عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا ظهر لها
من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله ظهر من
المعلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كاين
فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلايق
البدنية يلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت وظهر شوقها ظهورا
تاما وليس معها بسبب الكمال والتراى البدن وقواه يعرض لها الالم
العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن
واشتغالها بتحصيل ما كانت صارفا لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة التى تطلع اى تعلو
على الافئدة اواوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التى لم
يكتسب العلم والشوق ولا يشتاق ايضا اليه فاذا فارقت البدن وكانت خالية
عن الهيئة البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب والخلاص
عن الالم لسلامتها عن الى الشوق والهيئة المضادة فكانت البلاهة
ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة يوجب تجرد
الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله اكثر اهل الجنة البله واما اذا لم يكن
خالية عن الهيات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئة الا انها
فيتالم بفقدان البدن الذى كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات

وتبقى فى كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلايق فيكون فى غصة
وعذاب اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وعند اهل
التناسخ انما يبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت
قوتها الى الفعل ولم يبق شئ من الكمالات الممكنة بالقوة فصارت
طاهرة عن جميع العلايق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس
واما النفوس الناطقة الناقصة التى بقى شئ من كمالاتها بالقوة
فانها يتردد فى الابدان الانسانية وينتقل من بدن الى بدن اخر
حتى يبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها واخلاقها ثم يبقى مجردة فيما
مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما
تنزلت من البدن الانسانى الى بدن حيوانى يناسبه فى الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما
تنزلت الى الاجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية ويسمى
فسخا وقد يقال هى يتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن
اراد الاستقصاء فى الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع
فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار وظنى ان الواجب
على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابى على وشهاب الدين
المقتول وفوق طورهما طور عن قدرة كالكبريت الاحمر وتوفيق
الوصول





الوصول اليه من الله الاكبر فرغت من تاليفه فى شهر الشوال
من السنة الثانية وثمانمائة وقد فرغت من تسويد هذه الرسالة الشريفة
الموسومة بالهداية الميبذية على يد عبد الخاطى الجانى محمد اسمعيل بن محمد على
الطبسى الخراسانى فى دار السلطنة اصفهان فى السنة السادس والثلثين
والمائتين بعد الالف من الهجرة النبوية المصطفوية على مهاجرها الف التحية والسلام



